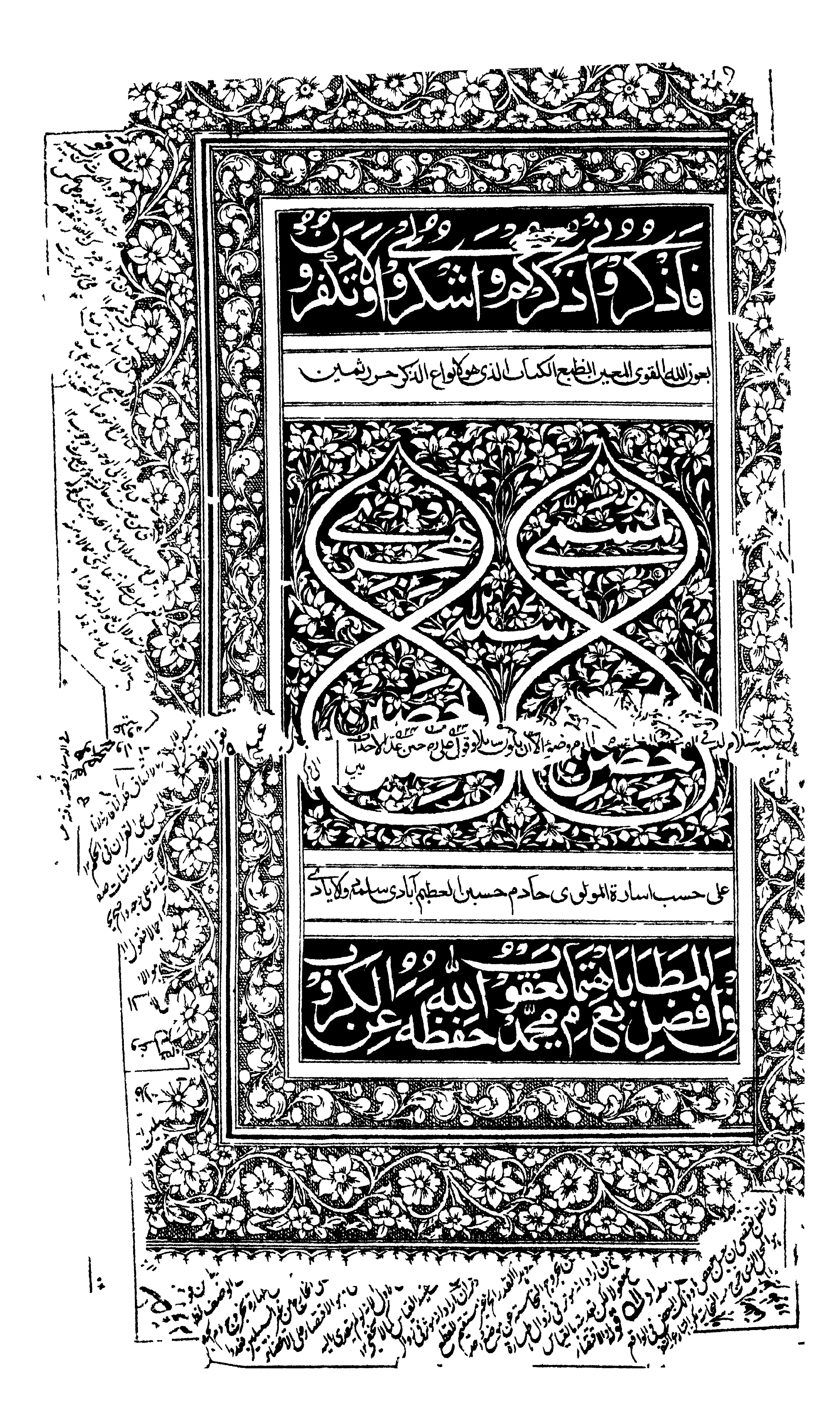
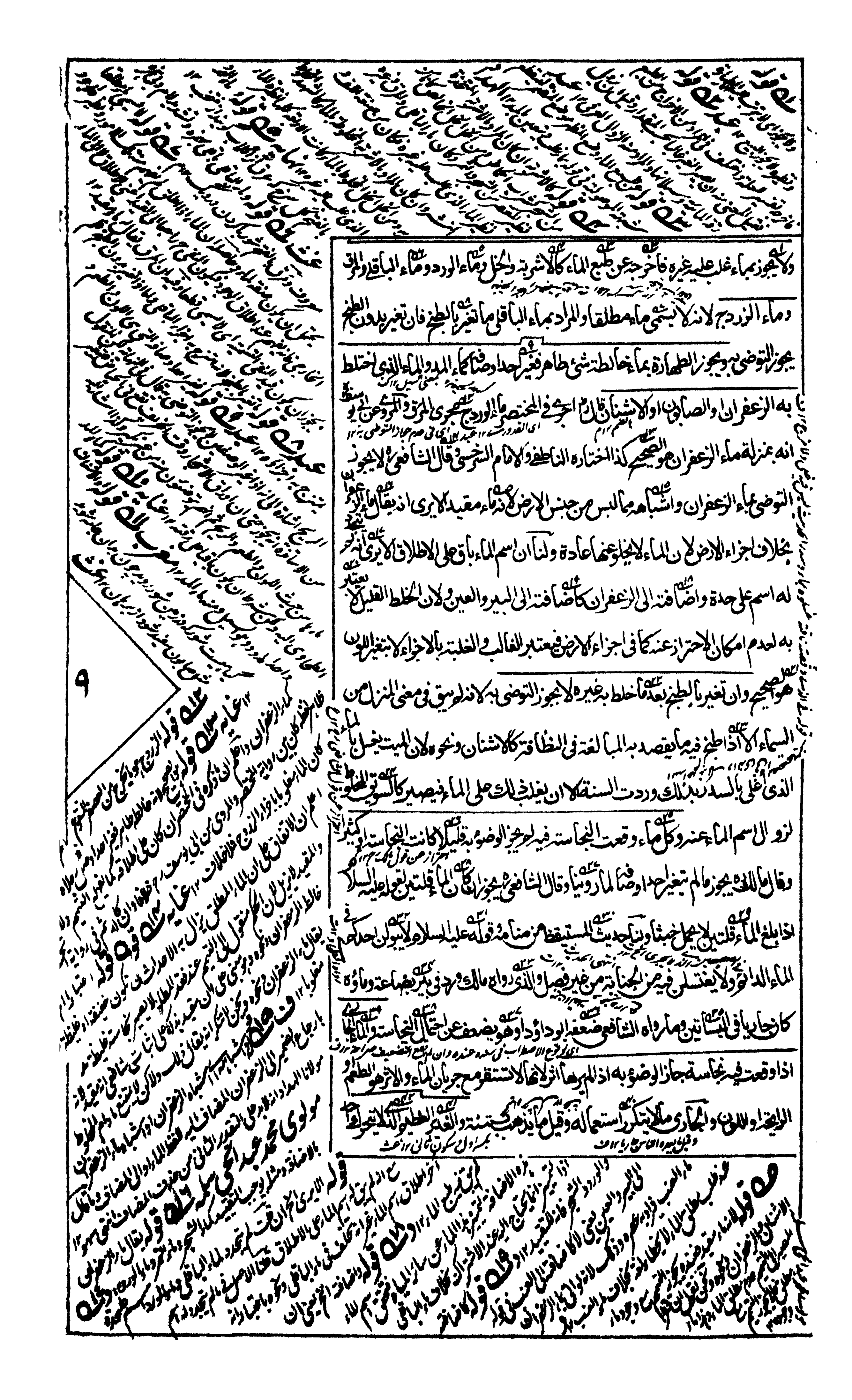

فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون
بعون الله القوي المعين انطبع الكتاب الذي هو كالوعاء الذكر حرز ثمين
حصن حصين
على حسب اشارة المولوي خادم حسين العظيم آبادي سلمه ولايادي
في افضل المطابع باهتمام محمد يعقوب حفظه الله عن الكروب

فهرس الحصن الحصين



ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلي والمرق

وماء الورد وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلي ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ

يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط

به الزعفران والصابون او الاشنان قال اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف

انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي لا يجوز

التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران

بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد

له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين ولان الخلط القليل لا معتبر

به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون

هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد ما خلط بغيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من

السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء

الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط

لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا

وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام

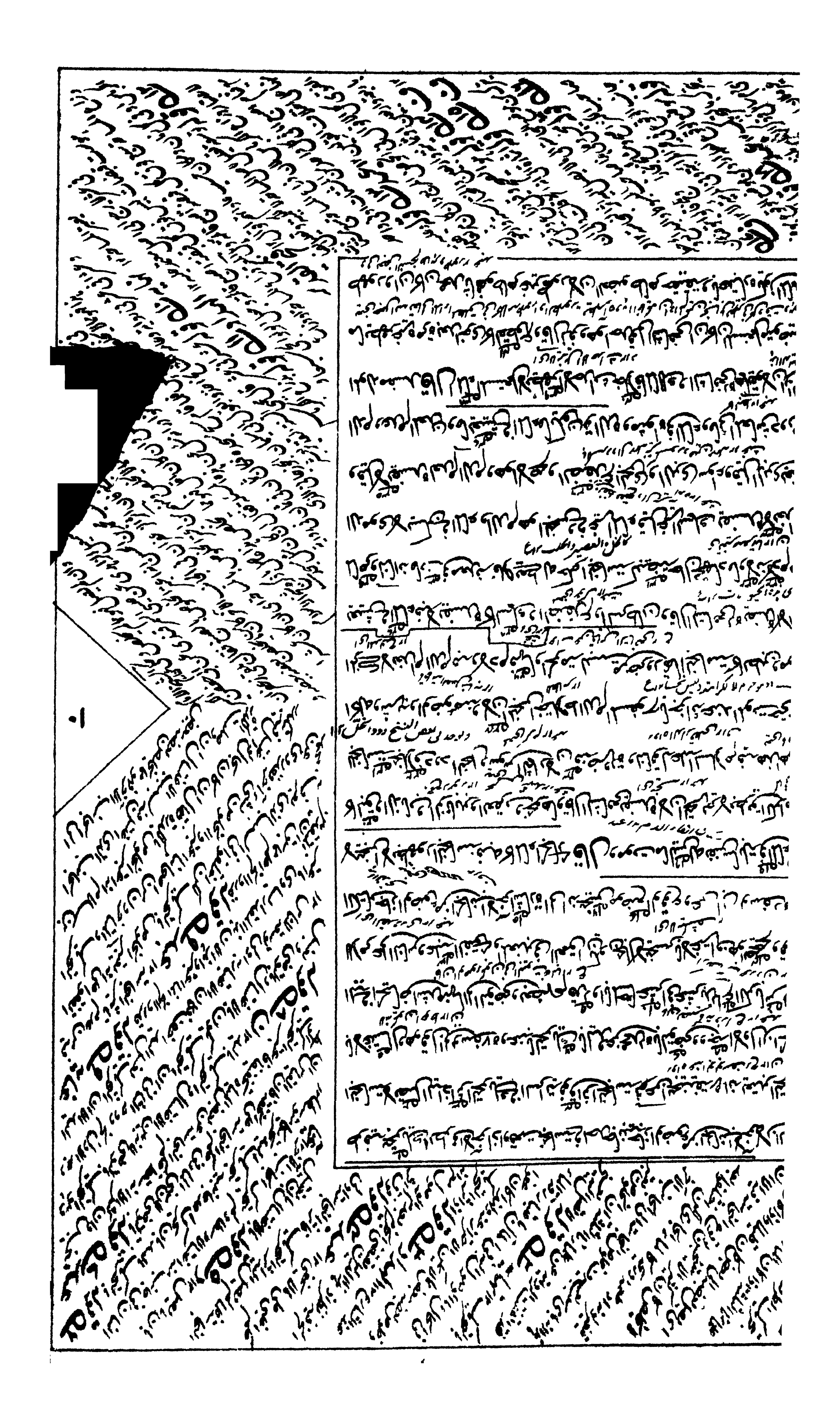
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في

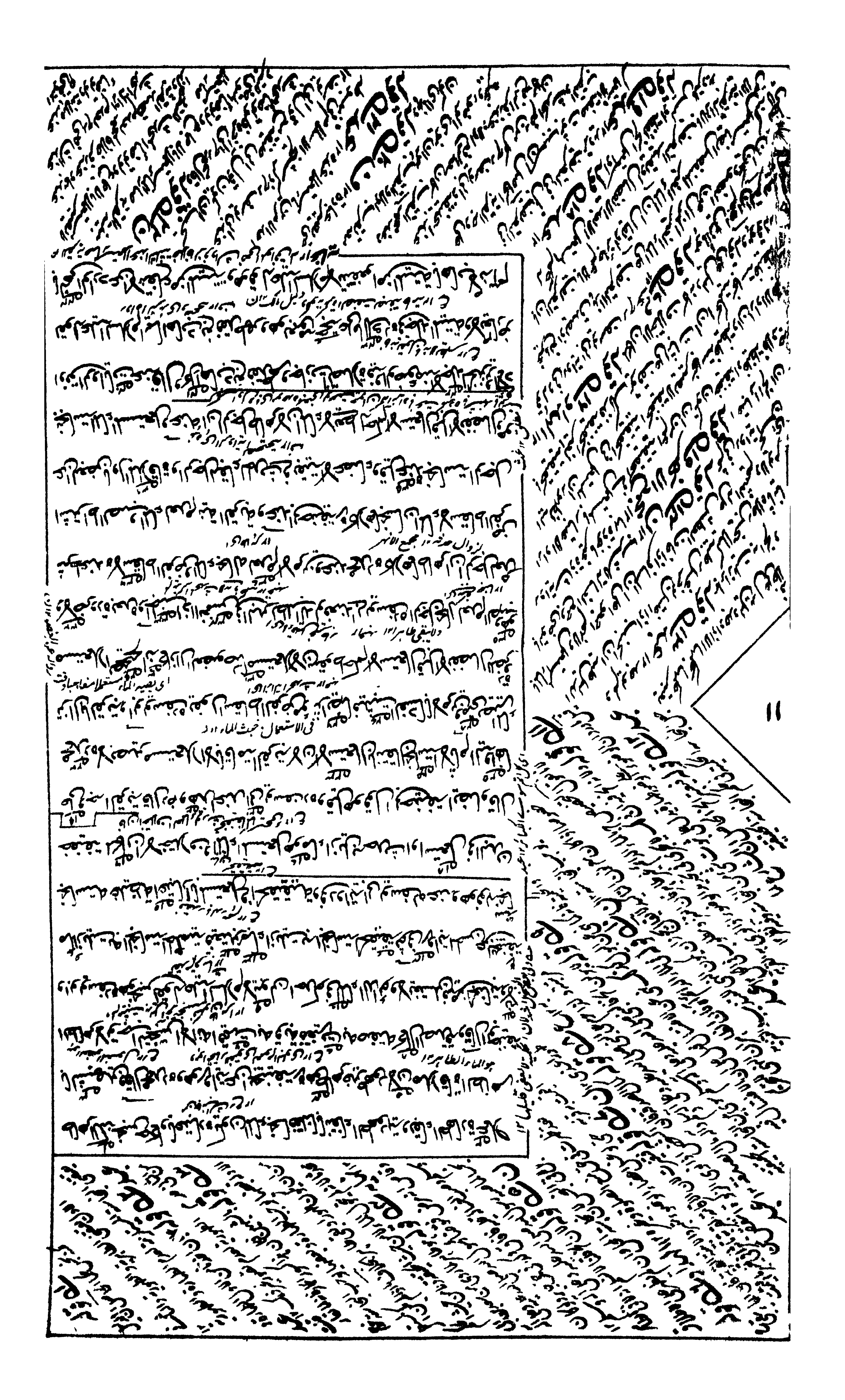
الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بير بضاعة وماؤه

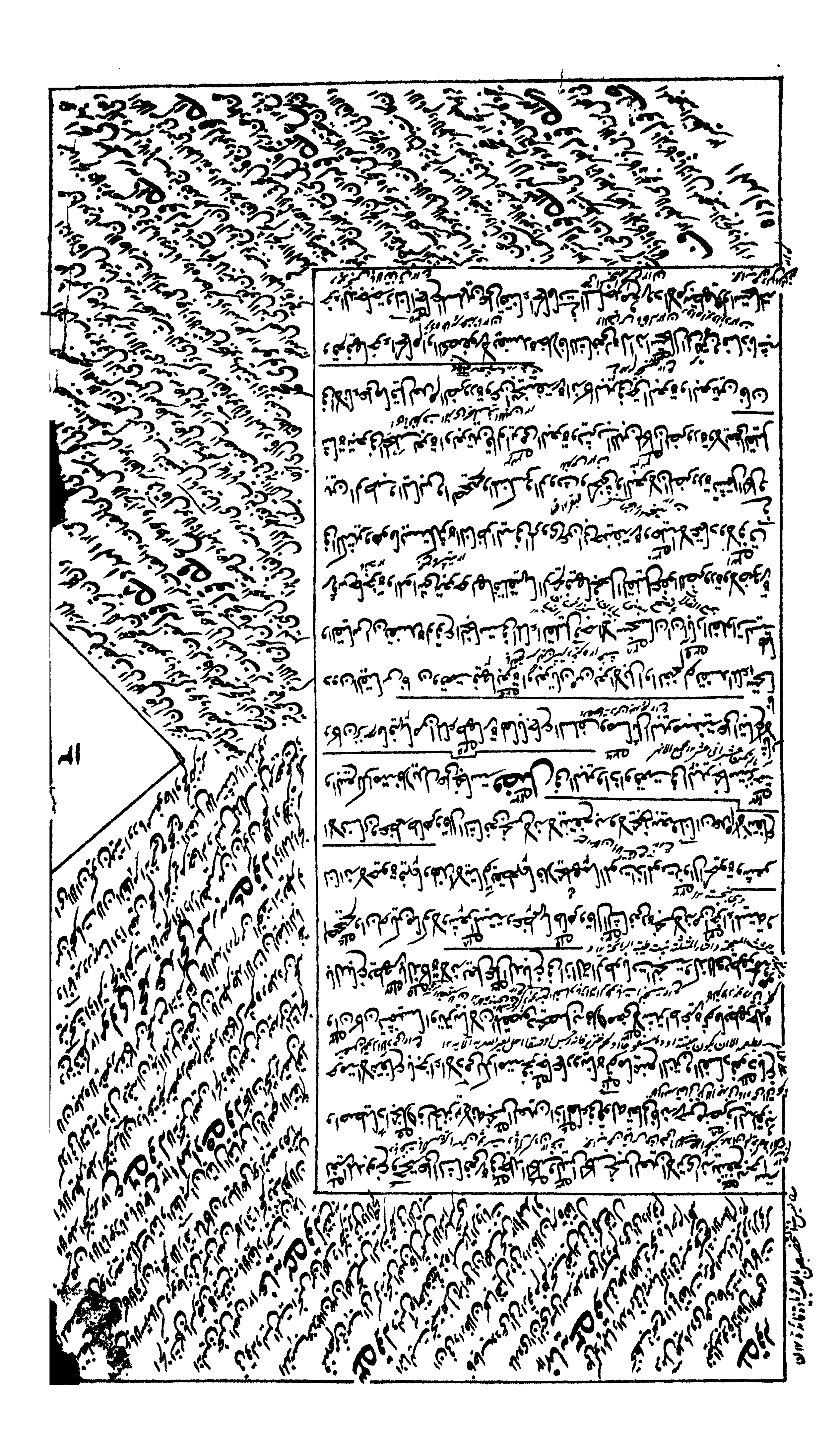
كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري

اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او

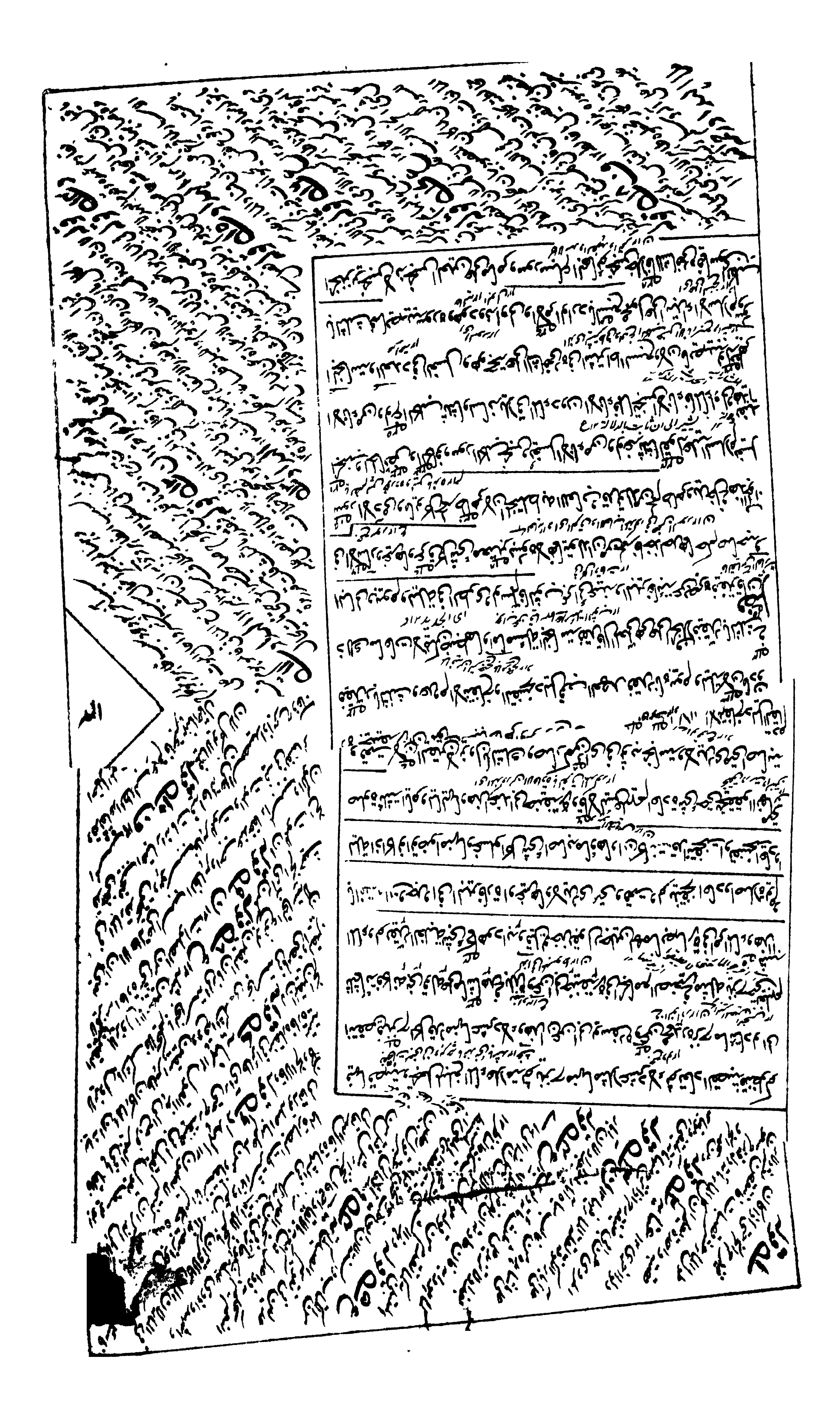
الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد



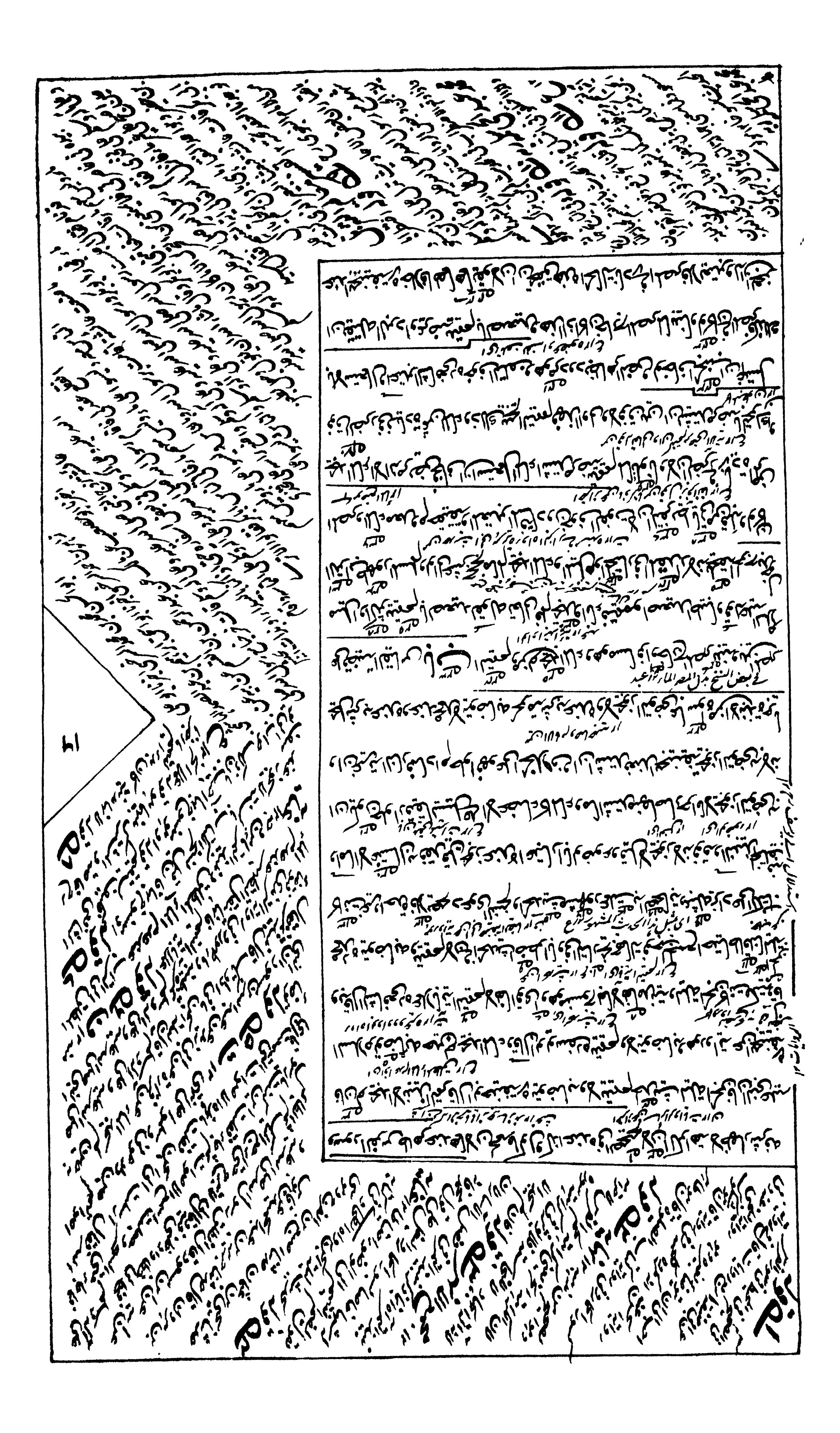












العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى

يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين

وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر

الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث

والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب

والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان

من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال

ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية

عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان

ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به

لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم

لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على

الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رح ليس بفرض لانه

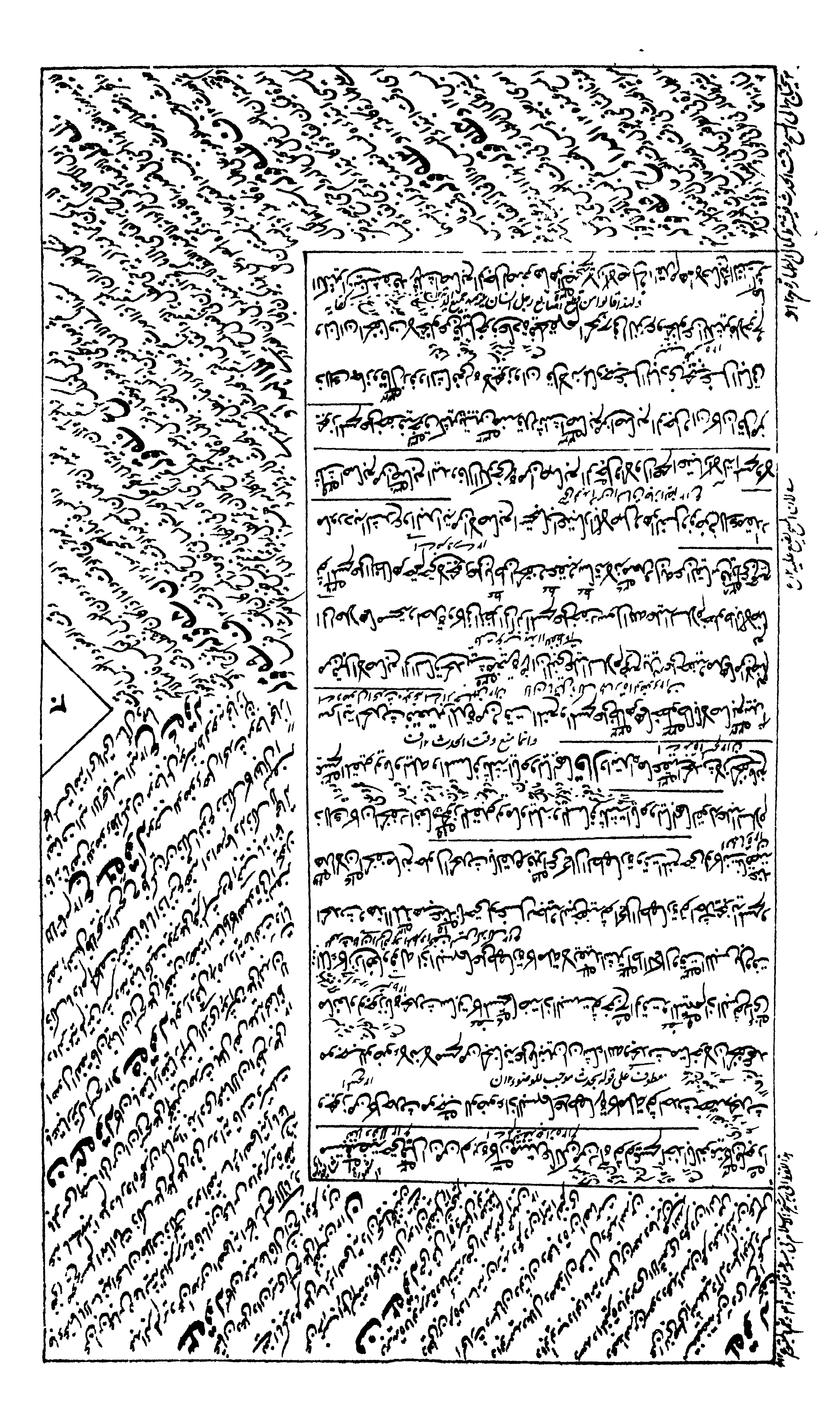
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا

في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه

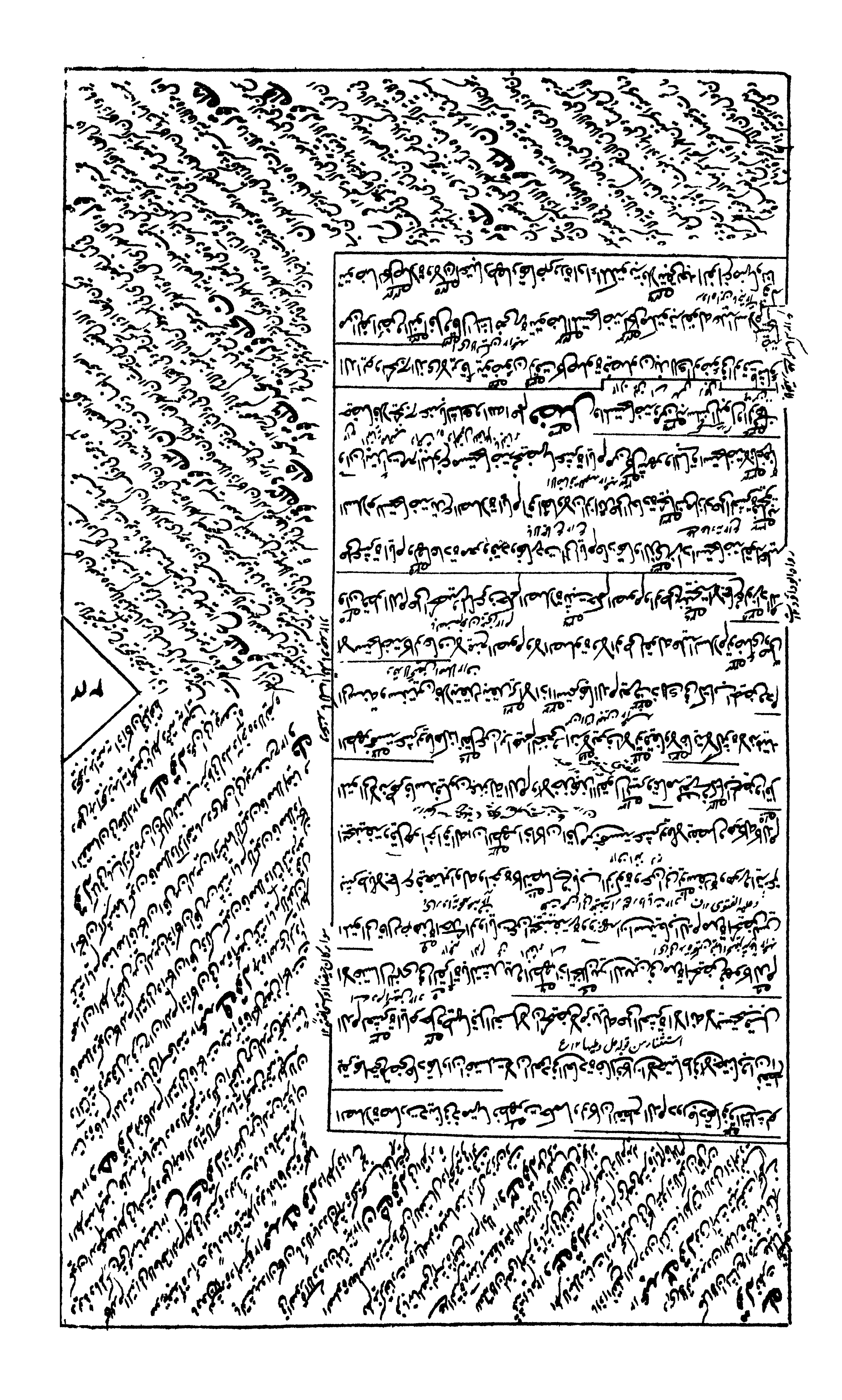
ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به

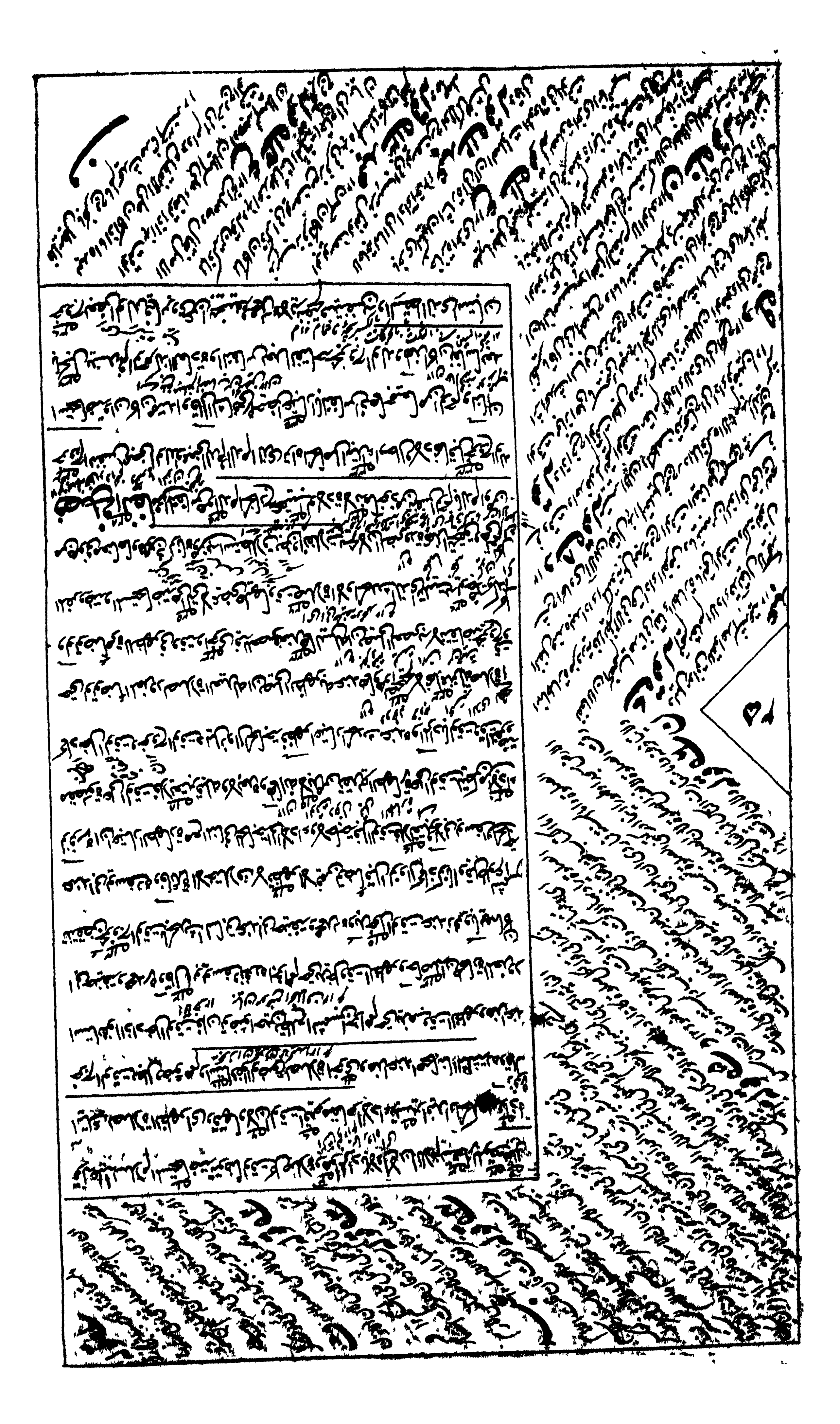
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هو متيمم لانه نوى قربة

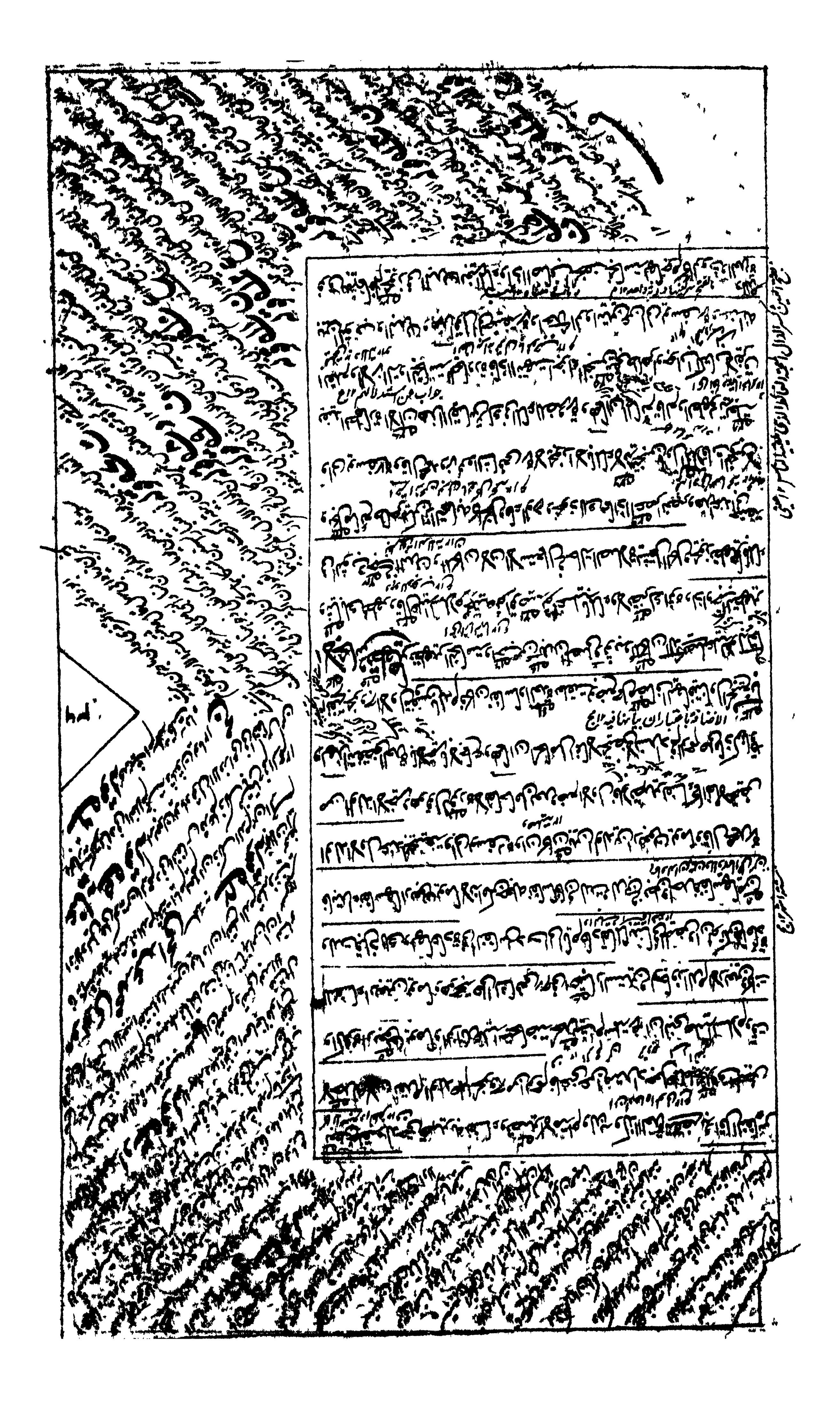
مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا















التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم
من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت
نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه

جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير
الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل
ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة
لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم
يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان
للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي
مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد اثرت في التخفيف
مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان
فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه ماكول عندهما واما عند

ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر



قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل اختلافهم
في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة
فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في
الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من
لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم
على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا و
اما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رءوس
الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله
الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال
العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على
ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما
في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج **فصل** في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم
بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك
الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال

يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلاة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت ... الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين



القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام أمّ في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكّر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت

العشاء الى ثلث الليل لان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة
والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع
السمر بواحدة فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع
السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يالف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله
عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل فاذا كان
يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء
تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك
المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت
لا قبله **فصل** في الاوقات التي تكره فيها الصلاة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا
عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول
الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى
تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه
والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رح
في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلاة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها
في معنى الصلاة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب
الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في اخر الوقت قاصر فاذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف
غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور
الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى



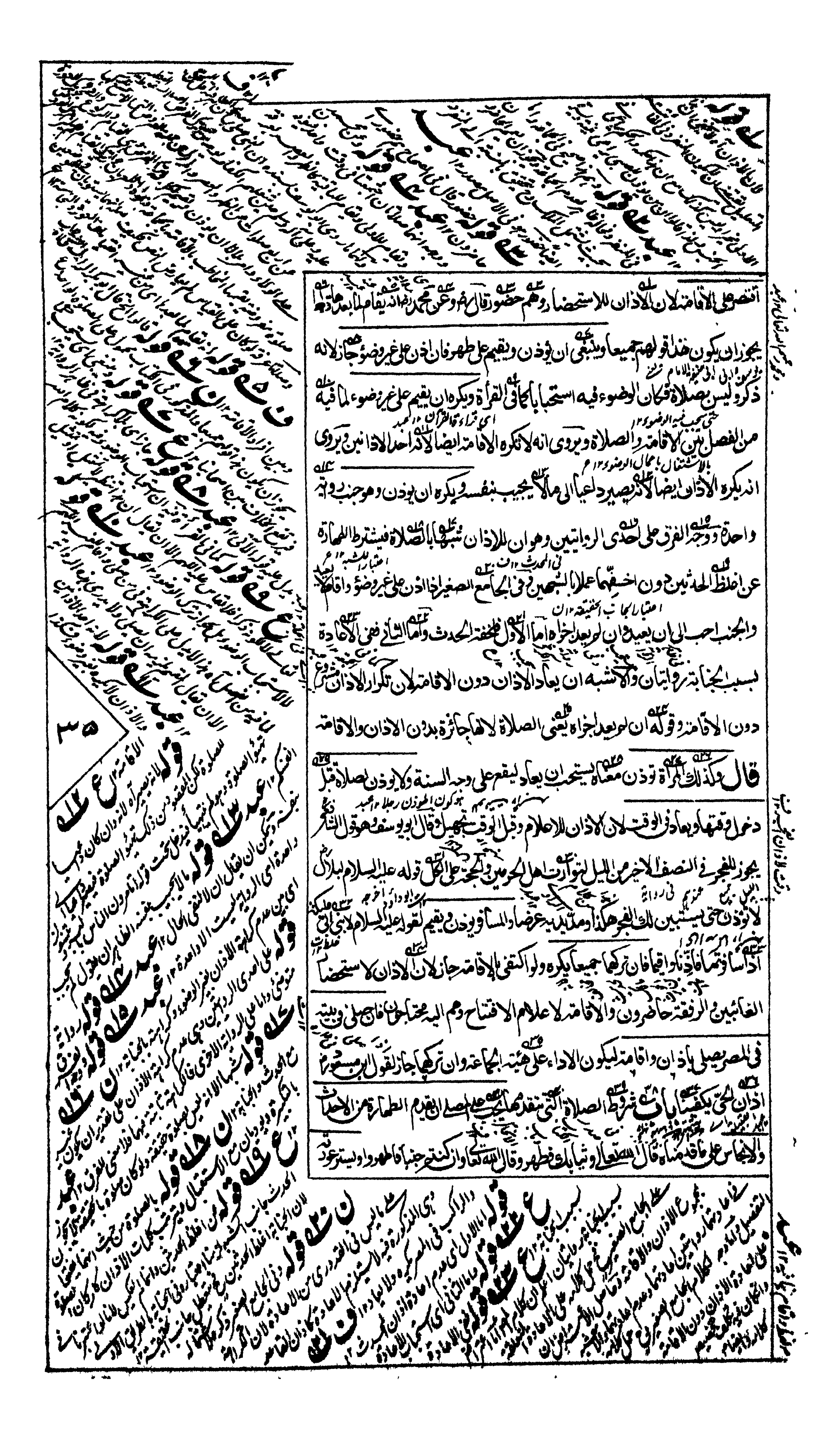
نهى عن ذلك ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر لأنه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الأذان

الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفته معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رح فيه ذلك لحديث أبي محذورة أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لأن بلالا رض قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة ويترسل في الأذان ويحدر في الإقامة لقوله عليه السلام إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لأن النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لأنه خطاب للقوم فيواجههم وإن استدار

٣٣

في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة
بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه
بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضه ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة
اصلية والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه
وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا
تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتاخرون
استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف رح لا ارى باسا ان
يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على
الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية في امر
الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى
هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يجلس في
المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها
بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل
احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال
الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رايت ابا حنيفة
يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما
بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة
ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى و
اقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر



اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضی وعن محمد رحمه انه يقام لما بعدها
يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغی ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه
ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما فی القراة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه
من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروی انه لا تكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ويروی
انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية
واحدة ووجه الفرق على احدی الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلاة فيشترط الطهارة
عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفی الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد
والجنب احب الی ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانی ففی الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع
دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعنی الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة
قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلاة قبل
دخول وقتها ويعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعی
يجوز للفجر فی النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال
لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابنی ابی مليكة
اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار
الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى فی بيته
فی المصر يصلی باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضی
اذان الحی يكفينا **باب** شروط الصلاة التی تتقدمها يجب على المصلی ان يقدم الطهارة من الاحداث
والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة
لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا
بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرءة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها
مكشوف او ثلثها تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ
كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر
بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض الق عنك
الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج **قال** ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان



لان بعض الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولى
الشافعى لان فى الصلوة فيه ترك فرض واحد وفى الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابى حنيفة
وابى يوسف يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما
مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان فى حق المقدار فيستويان فى حكم الصلوة وترك
الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة
بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله
عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام اداء هذه الاركان
فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس لانه لا خلف له
والايماء خلف عن الاركان قال وينوى الصلوة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين
العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه
وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفى
الصوم جوزت للضرورة والنية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى اما الذكر
باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية
وكذا ان كانت سنة فى الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض
وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلوة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد
من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه
اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن
كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه



القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه

اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن

نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في

الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة

واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد

فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن أمّ قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى

المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام

اجزأهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم

بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

فرائض الصلاة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله

قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة

في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علّمه التشهد اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة

وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة

الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة

فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب

لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلوة كبّر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي رح يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رح يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلاة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب



طها من المرتبة ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به

النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة

قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا

لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى

لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل

المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف

وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح

بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان

سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع

اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر

ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم

يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره

لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا

افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد

وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير

لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن

فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب



ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رضـ اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحـ يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضـ اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رحـ انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحـ فانه يأتي بها في صلاة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحـ في الفاتحة ولمالك رحـ فيهما له قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رحـ قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك رحـ في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رضـ ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضـ اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك



ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره

ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي

العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا

وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا

يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام

كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال

الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم

بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع

الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء

بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين

والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك

كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ولهما

ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال

اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا

فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح

وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده ويعتمد بيديه على الارض لان

وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته



عينيه ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال

وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور

به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين

والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه

فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان

يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول

من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة

لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع

رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد

احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث

في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على

وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون

تسبيحهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي

ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد



وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان

كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه

واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعى رح يجلس

جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبى عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابى هريرة

ان النبى عليه السلام كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه

قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ويفعل فى الركعة الثانية مثل ما فعل فى الركعة الاولى لانه

تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة

الاولى خلافا للشافعى رح فى الركوع وفى الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن

تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج والذى يروى من الرفع

محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير واذا رفع راسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية

افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت

عايشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الصلاة ووضع يديه على فخذيه وبسط

اصابعه وتشهد يروى ذلك فى حديث وائل ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت

امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات

لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود

فانه قال اخذ رسول صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن

وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس وهو قوله التحيات

المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام



الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القرأة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنها ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رحمه الله والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده



الايسر نوى بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في



في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ
بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة
والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة منهما
لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة
الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على
السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع
ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير
موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه
والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة
بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة
فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند ابي حنيفة
وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه
وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر
في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة
اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج
وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين

اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل

ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط مابين خمسين

الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك

لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن

الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري رض ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل

في صحيح مسلم كان رسول الله يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية ١٢ ف — قلت غريب بهذا اللفظ ١٢ ت

وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على

العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت

غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على

ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح

اي ادراك الناس الركعة ١٢ عبد

احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان

رواه البخاري وغيره ١٢ ت

يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القرأة

فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث

الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان

الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شئ من الصلوات قرأة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق

ما تلونا ويكره ان يوقت بشئ من القران لشئ من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل

ولا يقرء المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة له ان القرأة ركن من الاركان فيشتركان

فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأة الامام له قرأة وعليه اجماع الصحابة رض وهو ركن مشترك

اخرجه ابن ماجة ١٢ ت — اي على ان لا يقرء المؤتم ١٢ عبد

بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على

اي القرأة ١٢ عبد

على سبيل الاحتياط فيما يُروى عن محمد رح ويكون عندهما لما فيه من الوعيد فيستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب

والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا

عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف رح اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة

الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان

فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء

فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث

ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم

تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا

ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب

فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له

اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله

عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلاة لقوله عليه السلام من أم قوما

فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين

وحدهن بجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة

وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رض فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء



الاسلام هو ولان في التقدم زيادة الكشف فمن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضه

فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند

عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة

وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رض

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث

اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح

والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رح ولم يجوزه مشائخنا رح ومنهم من حقق الخلاف في النفل

المطلق بين ابي يوسف رح ومحمد رح والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون

نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف

المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة

متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام

والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة

فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه

اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها

فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت دونه عندنا

خلافا لزفر رح الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط

نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد



الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة
وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس
فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة
ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات
كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان
الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام
مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من
هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن
ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي
ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضيين وهذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه
طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث
الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه
حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه
بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي
خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يؤمي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت
به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي
المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء
على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة



فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما



جائز لمن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير

عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل وان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رح وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج من الصلاة بصنع المصلي
فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما رويناه من حديث ابن مسعود رض وله انه
لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت
قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد في ضرورة حكم شرعي وهو
عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود
المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا
انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي
حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان
لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك
اول صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا
لهما ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته
وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله
من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة
ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع
الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام



الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه بلا رفع او رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان ان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله آه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان

بعد فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى فلو اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره



غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح
انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح
لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد وان مرت امرأة بين
يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله
عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في
موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على
الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء
فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في
الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو
للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة
فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة
اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة
الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به
ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم
ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله عليه السلام بولدي ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل
ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده
لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة
حرام فما ظنك في الصلاة ولا يقلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله
عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام

تقرع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار
في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت
ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان
يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي
عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده
لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك
سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد
فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل
ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من
جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت
صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده
في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان
بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب
في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان
ابن عمر ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق
او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير
لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية
في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او

اوصورة معلقة لحديث جبرئيل انا لاندخل بيتا فيه كلب اوصورة ولو كانت الصورة
صغيرة بحيث لاتبدو للناظر لايكره لان الصغار جدا لاتعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اي
ممحو الراس فليس بتمثال لانه لايعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع اوسراج على ما قالوا ولو كانت
الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لايكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم
على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة
في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع
الكراهة ولايكره تمثال غير ذي الروح لانه لايعبد ولاباس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات
هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلاة وكذلك عد السور لان ذلك
ليس من اعمال الصلاة وعن ابي يوسف ومحمد انه لاباس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا
مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني
عن العد بعده والله اعلم **فصل** ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه
السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية
لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح
المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولايبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولايحل للجنب
الوقوف عليه ولاباس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه
لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل



لا بأس إذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلوة ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع إلى احكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

الوتر واجب عند أبي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولأبي حنيفة رح قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالإجماع وإنما لا يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى بأذانه وإقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن إجماع المسلمين على الثلث وهذا أحد أقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وإن أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح يتابعه لأنه



لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين

وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح وقال في نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين

وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكث

٦١



مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج

والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعى رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضى التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلى صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلى وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روى عن ابى حنيفة رح وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اى يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعى رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان

وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخريين وعن ابى يوسف رح انه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى



بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يقضى اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة فى الاوليين او فى احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابى يوسف ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة ترك القراءة فى الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفى احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الثانى وبقيت عند ابى يوسف فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ فى الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف ان صح فقد اداها ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابى حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ فى احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما



وعند محمد رح قضى ركعتين لو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف وعندهما

ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير

قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما

يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد

في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر

جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر

بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى

لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى

اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول

والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت

والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد

بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا ووجه

الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل

يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته

على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك

ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد

ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل** في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر



شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشايخ رح على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

مسائل هذا الباب كلها من الجامع الصغير

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام

واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى



الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة

قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهة التنفل بعده وكذا بعد المغرب في

ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له

ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد

الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء

فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة

الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهة النفل بعدها

ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى

يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل

مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في

تقديمها على الركعتين او تاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد

بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل

في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما

قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد رح احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس

غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث

ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده

الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها



فصلوها واختلف المشايخ رح في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر رح هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر رح لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي

يتقيد بهما المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه

السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي الا

ان يزيد الفوايت على ستة صلوات لان الفوايت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوايت بنفسها

كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوايت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة

وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته

التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة

والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوايت

القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوايت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر

فانه روي عن محمد رح فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فايتة

فالفوايت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوايت في حد

القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادائها ومن

صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة

عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف

الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى

لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد

فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة

فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رحمه الله يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو

هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه

والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة

في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به

الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون

المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر

السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم

لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود

لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم

تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد

للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد

للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم

يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه

رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه

عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه

عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي

وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة

سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف

لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة

الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام

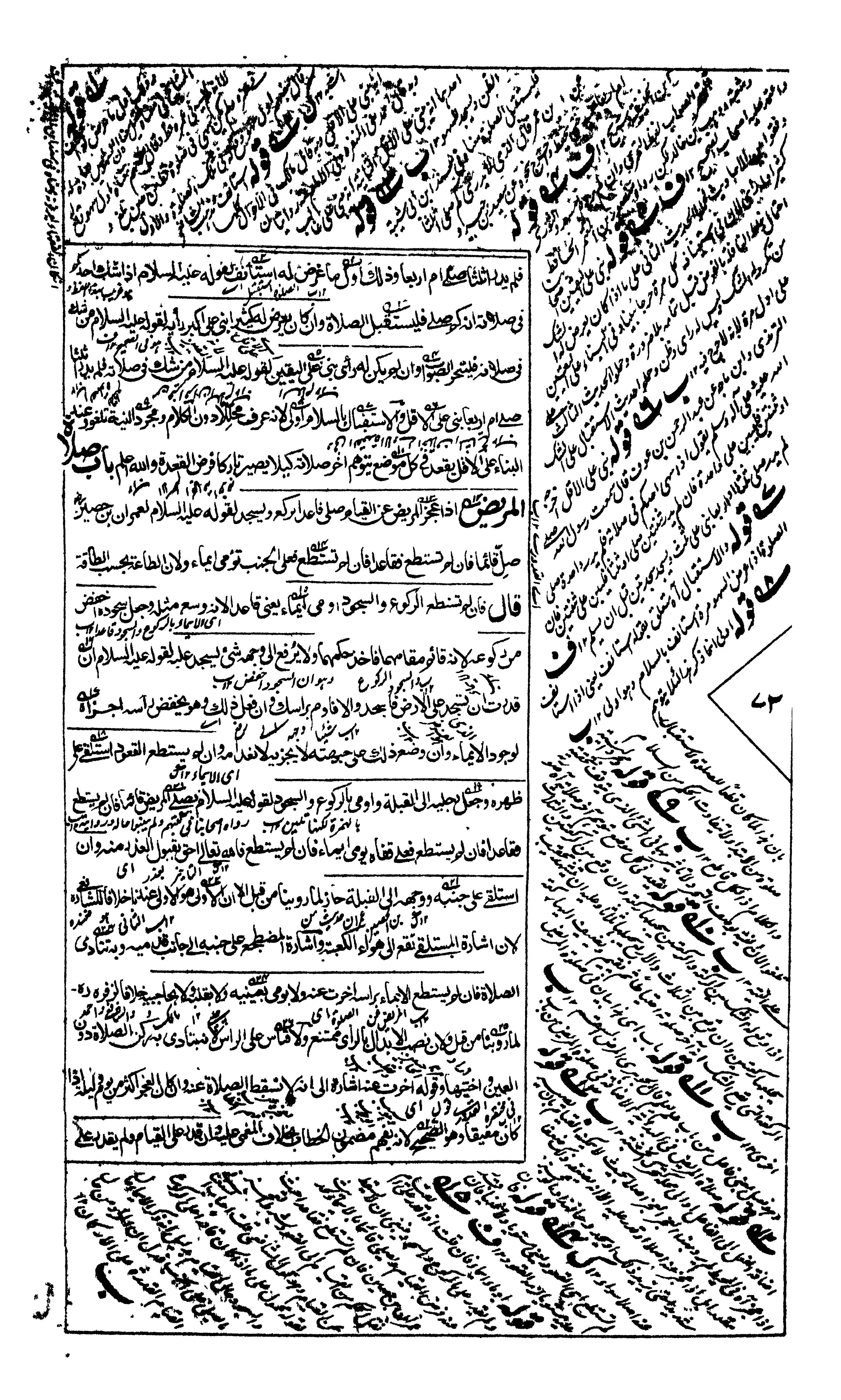


تام ولو سلم عاد الى القعدة ثم يسلم لانه لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر
ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى
لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن
سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن
النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه
المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي فلا قضاء
عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان
السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث
يبني لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو

الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة
وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر
دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة

وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد
للسهو لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلاته



فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم
في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك
في صلاته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند
البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلاة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة

قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض
من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان
قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك فان فعل ذلك وهو يخفض راسه اجزاه
لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على
ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع
فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى

الصلاة فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح
لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ولا قياس على الراس لانه يتادى به ركن الصلاة دون
العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا
كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على



على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا بأس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو الماثور عن علي

وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها



يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها

مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزته

السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي

الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان

قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه

سجدتان فالاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو

اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل

هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رض و

لا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره

ان يقرء السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس

بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الى ان يقرأ قبلها اية او

ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم باب



باب صلاة المسافر السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل و
مشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة
الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم
وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة التقدير
بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه
لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في
الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا
ان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا
وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا
لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق
المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه
الاثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة
او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه
اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رض
والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة
وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك
سنين قصر لان ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رض
مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او
حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي



البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رح يصح في
الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رح يصح اذا كانوا في بيوت
المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم
مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف رح لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية
الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق

القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد
تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة

فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم

فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره

اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون
ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن

غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى انه عليه السلام بعد الهجرة
عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر

ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلاة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان
السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة

المرء مضافة الى صبيته ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب



ويخطب قائماً على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان

ولو خطب قاعداً او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها

وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان

الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين

اعتباراً للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله

فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة

رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان

في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى

والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد

الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة

صلى الجمعة فان نفروا عنه بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافاً لزفر رح هو يقول انه شرط

فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة

رح ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا

بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان

وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض

ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة

بخدمة الزوج فعذروا دفعاً للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت

لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رح

لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر يقع فرضاً



على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم

صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام

ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة

والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق

الكافة هذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه

دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان

الظهر دون الجمعة فلا ينقضها بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله

السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها

لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما

فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد

لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزأهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما

ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد

او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها

الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه

فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال

النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر

لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة

والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل



قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا
بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد ولأبي حنيفة قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك
الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وإذا صعد الإمام المنبر
جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر
هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به

باب العيدين

وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والأول على
الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع والأول
أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل الخروج إلى المصلى ويغتسل
ويستاك ويتطيب لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى
وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس أحسن
ثيابه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد ويؤدي صدقة
الفطر إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه إلى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق
المصلى وعندهما يكبر اعتباراً بالأضحى وله أن الأصل في الثناء الإخفاء والشرع ورد به في الأضحى
لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل
ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه صلى الله

عليه وسلم لم يفعله ولو دخلت الصلاة بارتفاع الشمس حين تحل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقرأة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرء وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر



ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة



دل ان الامام ان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال انكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القرأة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القرأة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فادعوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة

ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقرأة اعتبارا بصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند
ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة
بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحوّل رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال
هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان
تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء
لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة
لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج
عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين
لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى
من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في
الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه
وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف



صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلي الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه



الكفان ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى

بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام

تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ

تحته وصار كالختان **فصل في التكفين** السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار

وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما

يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا

كفن الكفاية لقول ابي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء و

الازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن

ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة

اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار

ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف

وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها

حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي

ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد

الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة

وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه ثم الازار

تحت اللفافة قال ثم تجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان

ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة **فصل في الصلوة**



وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن
اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم
الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك
ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

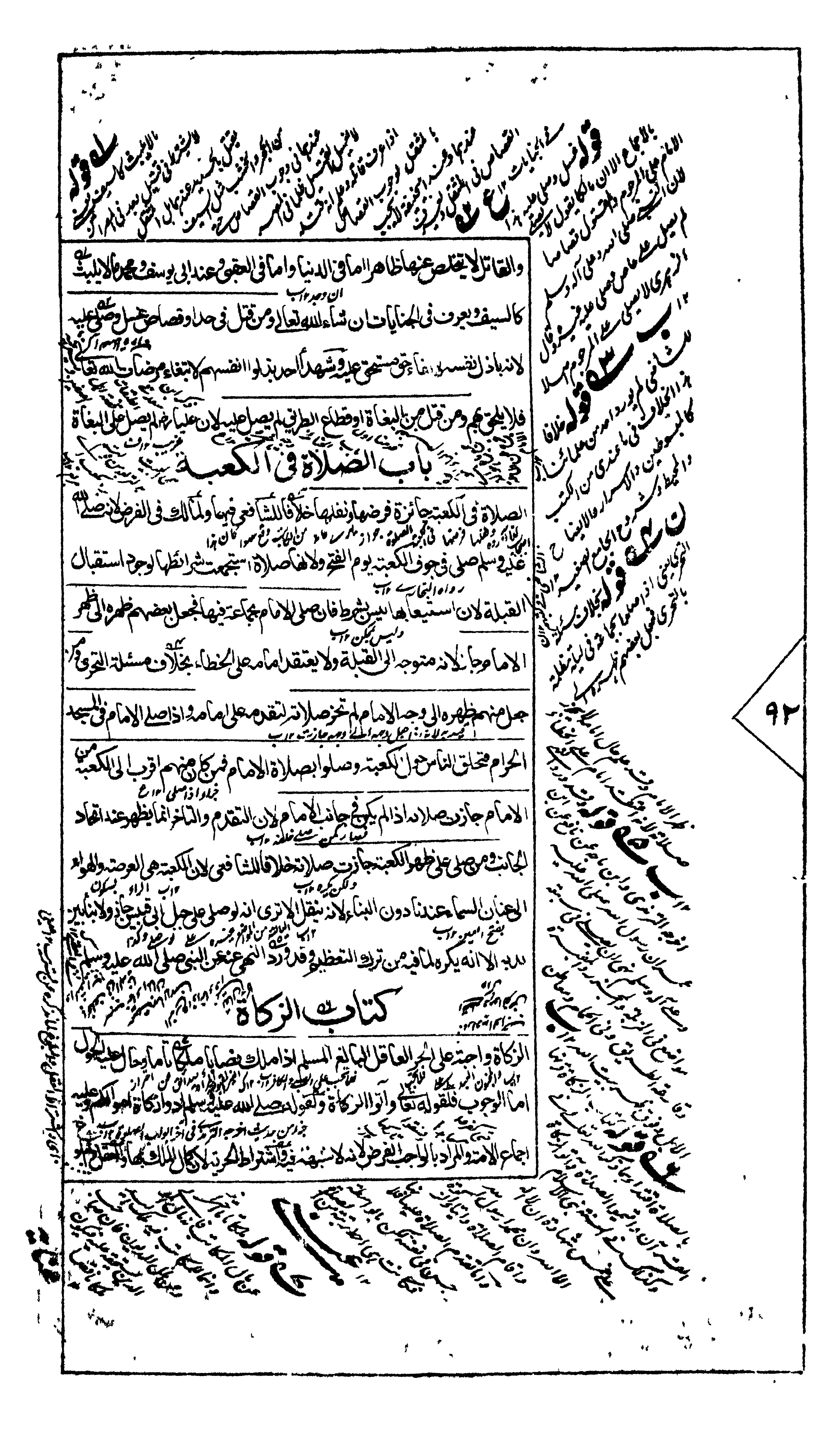
ويحفر القبر ويلحد لقوله
صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده
يسل سلا لما روى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال
منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه
بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه
صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر
الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام
البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير و
يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم
القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله
المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد
وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو
طاهر بالغ ولم يجب بعوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا
خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء



تمحيص للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى ومن قتله اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وان استشهد الجنب غسل عند ابى حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبى لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاءوا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابى يوسف ولو اوصى بشئ من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة



والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

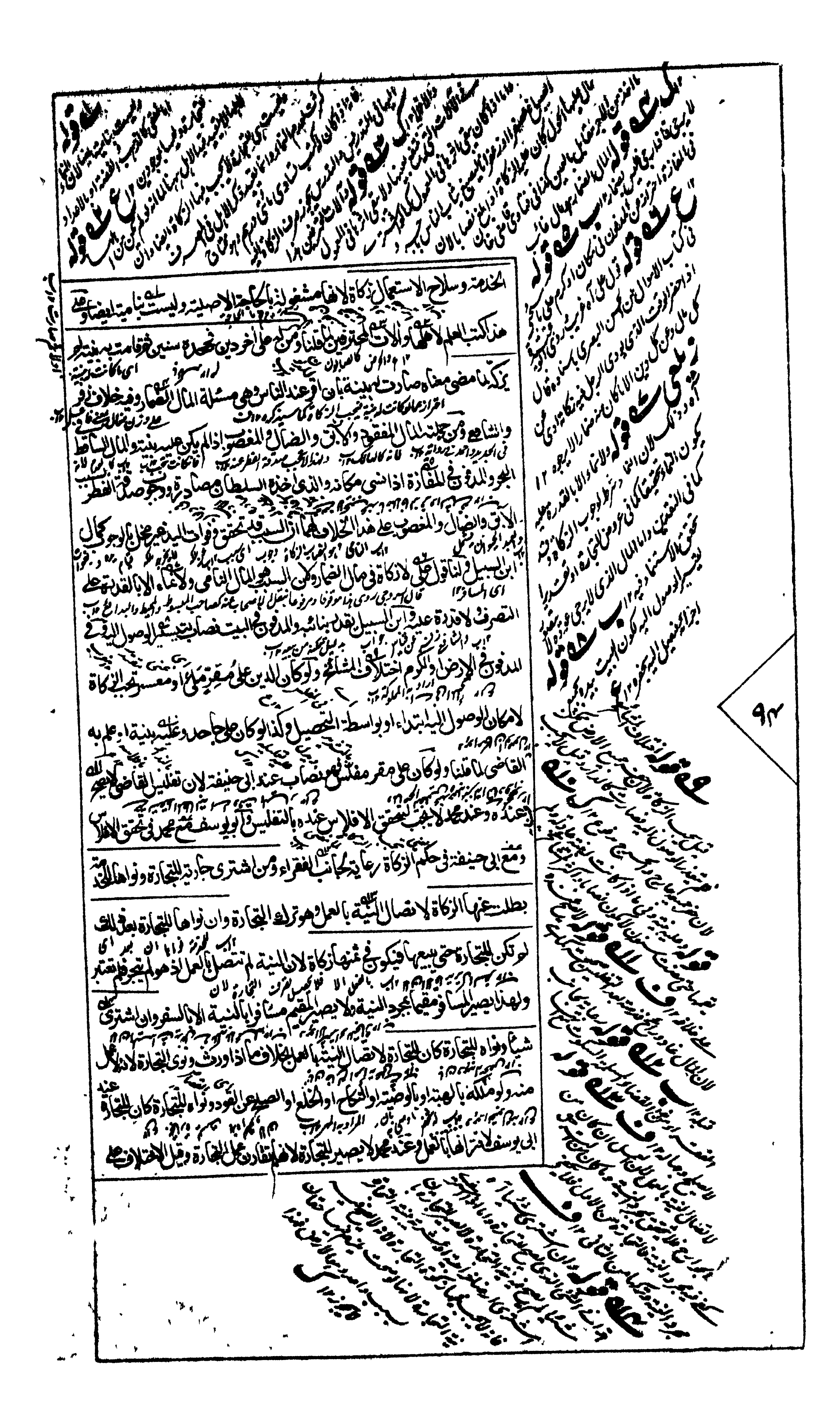
باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

والبلوغ لما نذكره والإسلام لأن الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك
مقدار النصاب لأنه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة
يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول ولأنه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار
فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل على التراخي
لأن جميع العمر وقت الأداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون
زكاة خلافا للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم
العقل بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة
تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة إفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف أنه
يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارضي وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنونا يعتبر الحول
من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود
المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه
وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وإن كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ
نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر في
فيهما ولأبي يوسف في الثاني على ما روي عنه لأن له مطالبا وهو الإمام في السوائم ونائبه في أموال التجارة
وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد



الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى
هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم
يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط
في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر
بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال
ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على
التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي
المدفون في الارض والكرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به
القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل
منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند
ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على



على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب.

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف

الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي رح اذا زادت

على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون

ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما

انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون

من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل

من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما و

والله اعلم بالصواب. **فصل في البقر** ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة

فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية

وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي

الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة

الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا

رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في

الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على

ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شيء في الزيادة حتى

تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رح تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ رض لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا

وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان

او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان

ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام

في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويوخذ الثني في زكاتها ولا يوخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويوخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رض وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها

تناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال

والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة

حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **فصل** وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان

صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول

اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قول

ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه

الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير

لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من

المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب في ما

دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان

واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا

لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس

خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس

والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار

قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ

الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الا

ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني

يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة

الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رح لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا

ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رح له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتكاثف المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر رح يسقط بقدره لمحمد وزفر رح ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شايعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم



لا شيء عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وأمروا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شئ وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

فان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا بالكل وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تبع له والله اعلم

باب زكاة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مأتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مأتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مأتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المأتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث

حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في
الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام
في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة
ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه

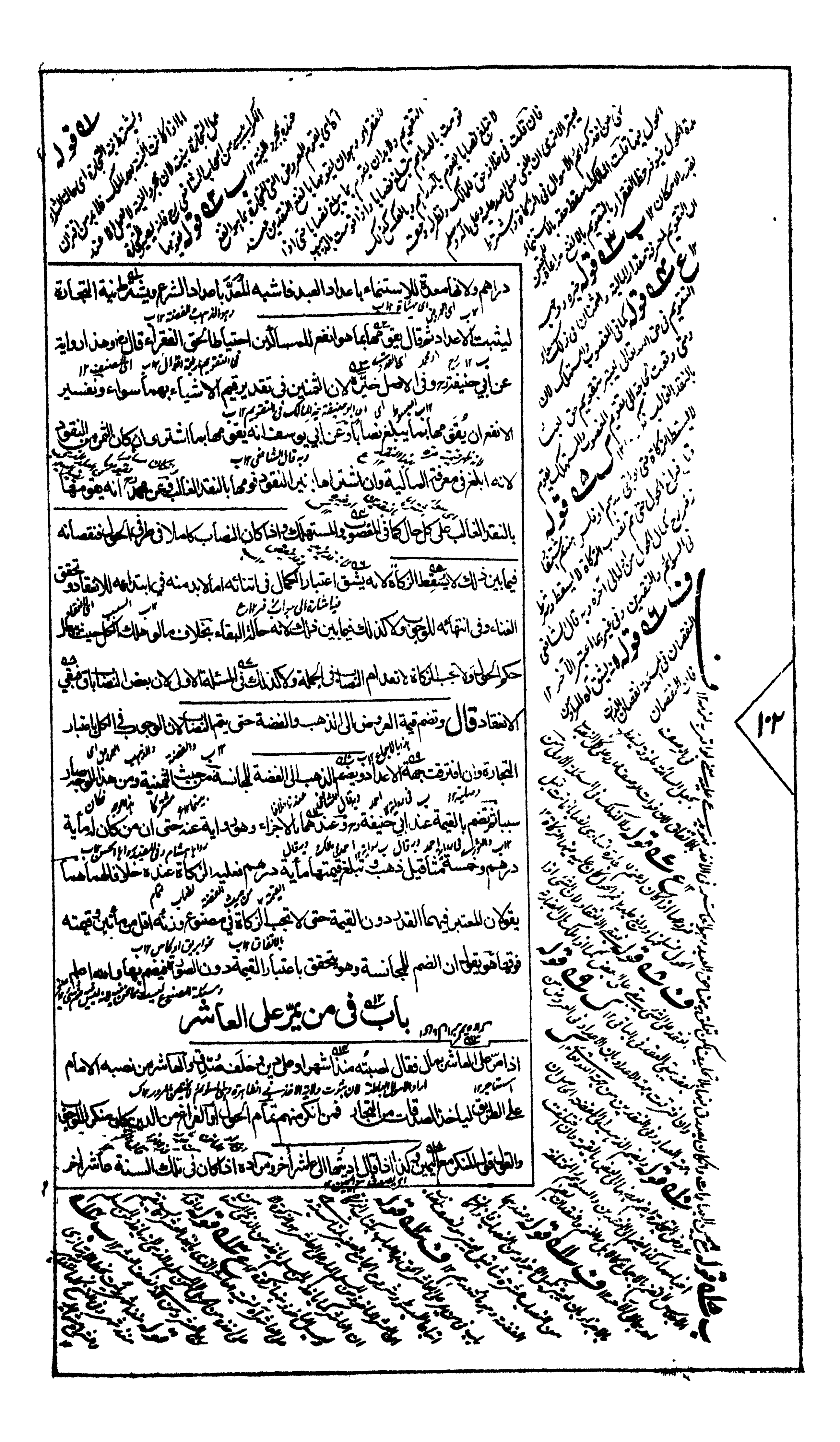
واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلوا عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلوا عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في
غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان
الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند
ابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة
وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف
الثياب

فصل في العروض

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة



دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضه وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين حلف وصدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر

أخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه

بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ

بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال

اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رح يصدق لانه اوصل الحق

الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة

هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال

التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح

لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة **قال**

وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط

تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح

فكذا بامومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال **قال** ويؤخذ

من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رض سعاته وان مر حربي

بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة

بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب

الزكاة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية

قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رض فان اعياكم

فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل

لا نأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا نأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم

لاخلاف قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ

في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه

لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك

عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير

عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال

زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رح يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل

الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر

ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم

والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير

نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على

الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له

في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر

بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكاته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب

به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن

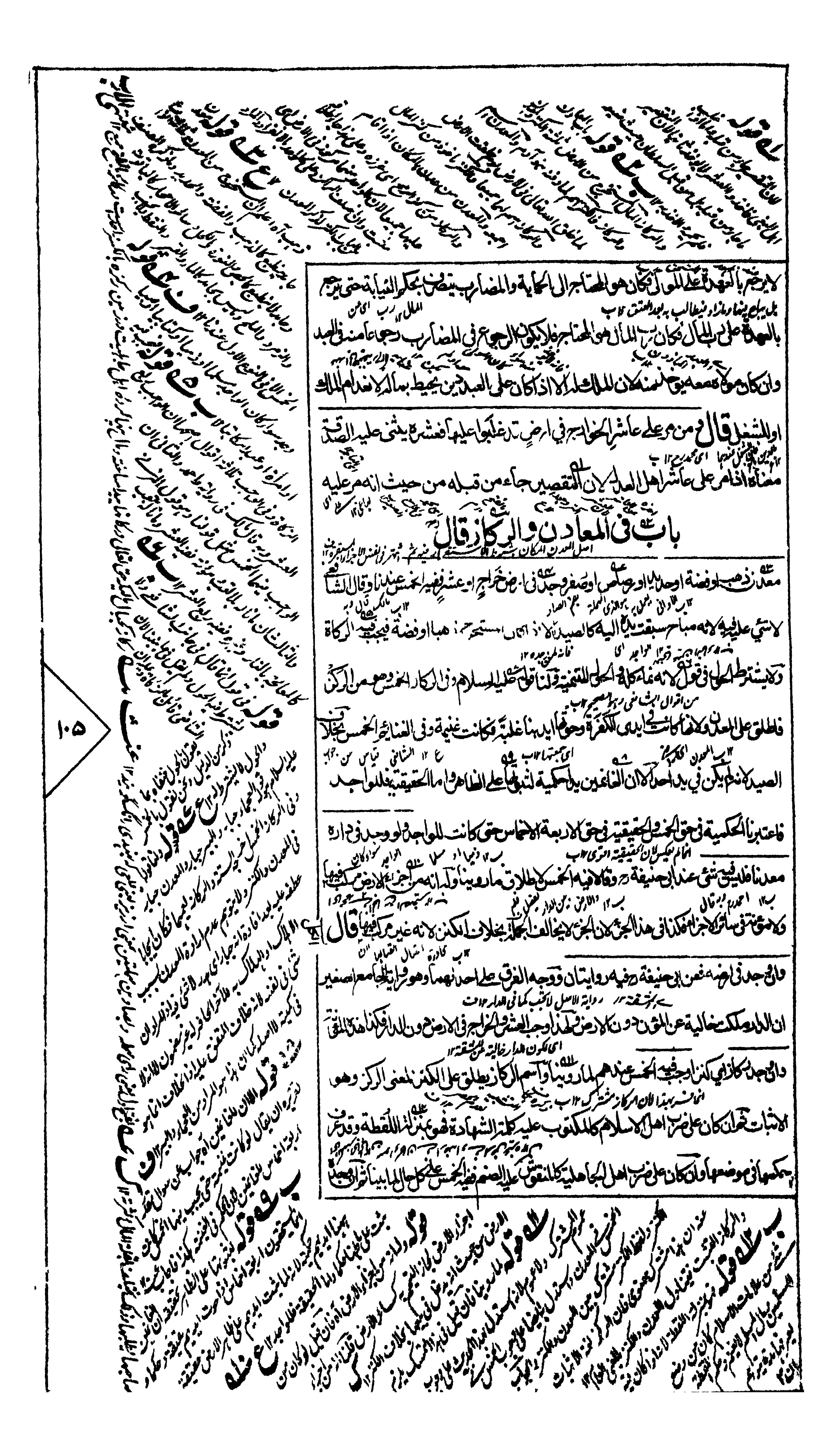
التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه

ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه

مالك له ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان

ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك

فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا



لا يرجع بالعهدة على المولى ان كان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع

بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد

وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك

او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة

معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي

لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة

ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز

فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف

الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان الغانمين يدهم حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد

فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره

معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها

ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال

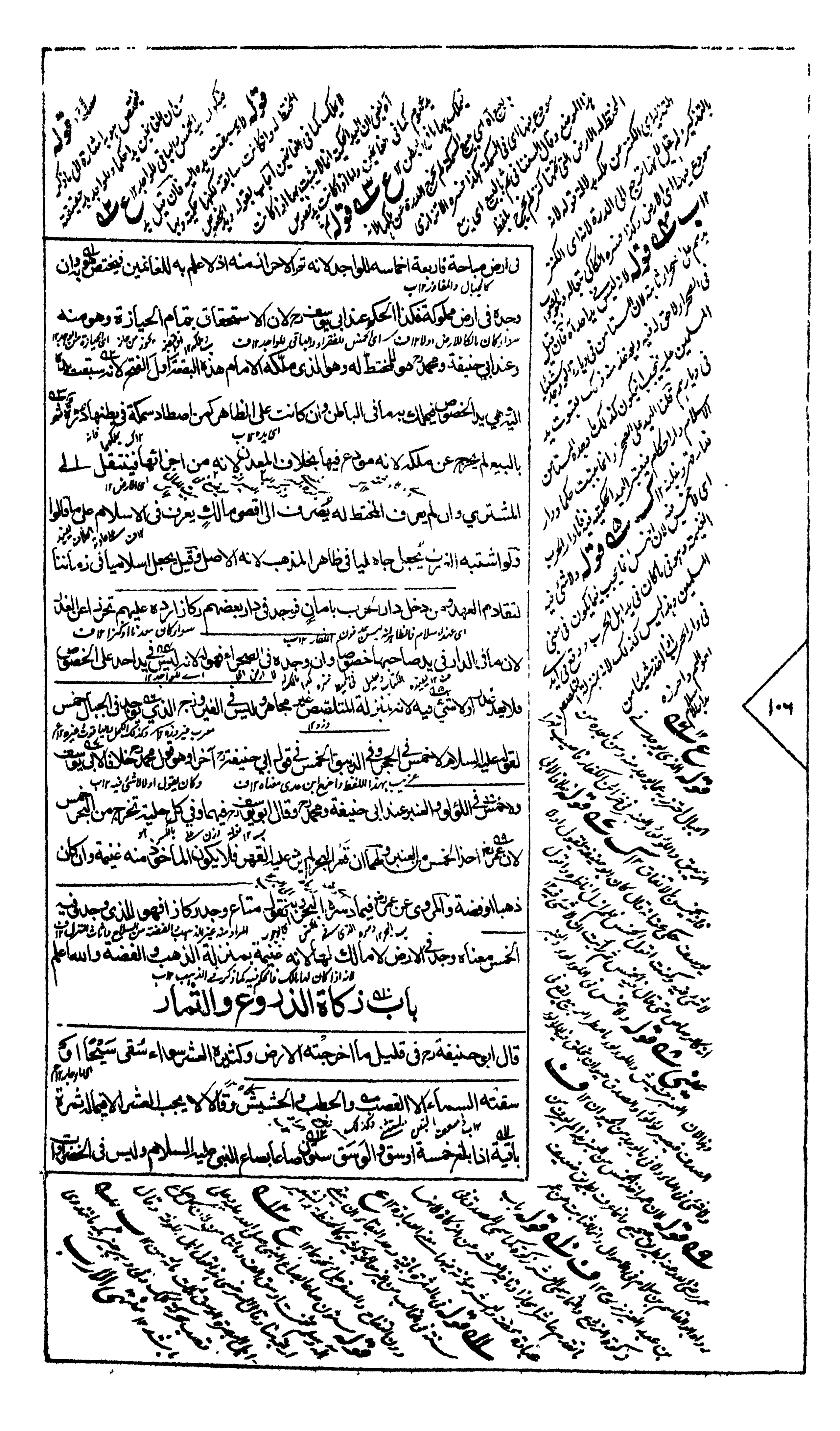
وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير

ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذا المؤن

وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو

الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف

حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده



في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تمّ الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان
وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه
وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملّكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده
اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم
بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى
المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا
ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا
لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر
لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص
فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس
لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف
ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس
لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان
ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه
الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او
سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة
باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات

في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغناء
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روياه
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على
صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى و
السبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في
الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض

بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما **قال** وما سقي بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي
سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن
التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران

خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار

والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق

ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح

انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث

بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة

امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا

في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف رح انه لا يجب

لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال

وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام

حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له ارض عشر فعليه العشر

مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من

المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على

حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه

مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف

صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد

لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رض اختلفت النسخ

في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتاتى الا في

الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم

باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لانه اليق

بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا

وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار وظيفة لها فلا تتبدل كالخراج
رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او رُدّت
على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه
العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا
تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج
وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح عشران
وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد
والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند
محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانها يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد
عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج
الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا
كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر
شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج
خراج وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة



قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء

والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف

واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه

ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ

وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام

عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون

منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل

غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح

لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء

وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكاة فللمالك

ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف

الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف

لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي

باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله

عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة

وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا

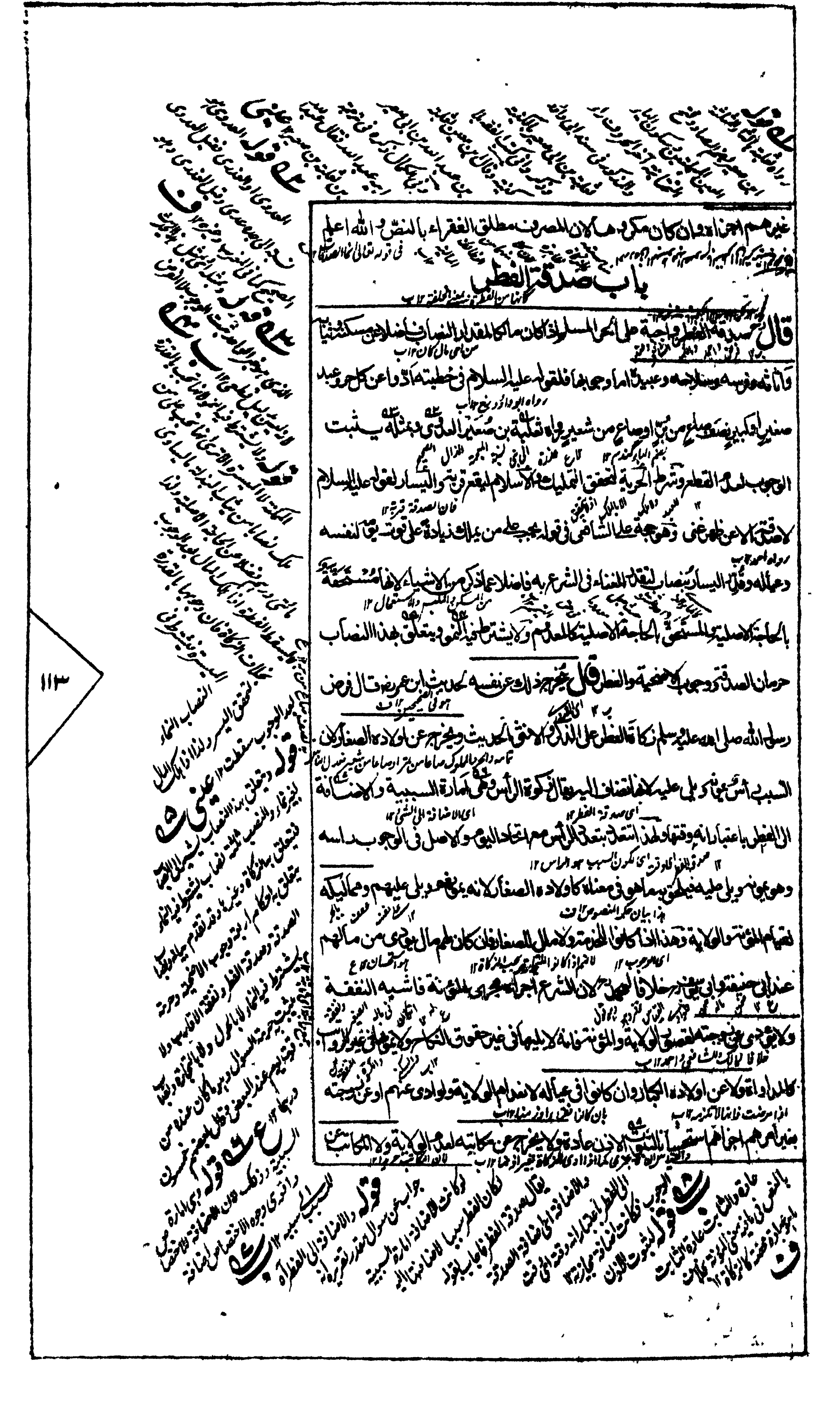
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكاة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن

بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك

التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل
قوله تعالى وفي الرقاب في الآية قلنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على
ما روينا قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه
لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق
بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما
ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف
امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة
ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس
باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل
وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف
ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اتحل
لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر



حال الملتقى لانه القياس الالحاق بالمولى بالبعض في تخصص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا
دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه
او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه
الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر
رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا
علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك
لعدم اهلية الملك فيه والركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان
لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط
الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير
والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو
فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح
لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه
لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال وان يغني بها انسانا احب الى معناه
الاغناء عن السوال يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة
كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان
الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم



غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا فقراء ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب

نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً لل
الشافعي فان عنده وجوبها على العبد ويتحمله المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثناء والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية
والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا على كل واحد منهما ما يخصه
من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع
لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده
الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس ادوا عن كل حر وعبد يهودي
او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب
عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبداً
واحدهما بالخيار ففطره على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من
له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف
ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق
او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة
والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري قال كنا
نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة
وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعاً ولهما في الزبيب انه والتمر
يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر

التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والشعير ... من انه دقيق والسويق وابتغ

من البر ... والزبيب كالشعير ... والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على

الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة

هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله انه يعتبر

كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار

الفقيه ابي جعفر رحمه الله لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه

ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله

عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد

رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا

يستعملون الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي

بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته

عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر

وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب

ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج

ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم فان قدموها

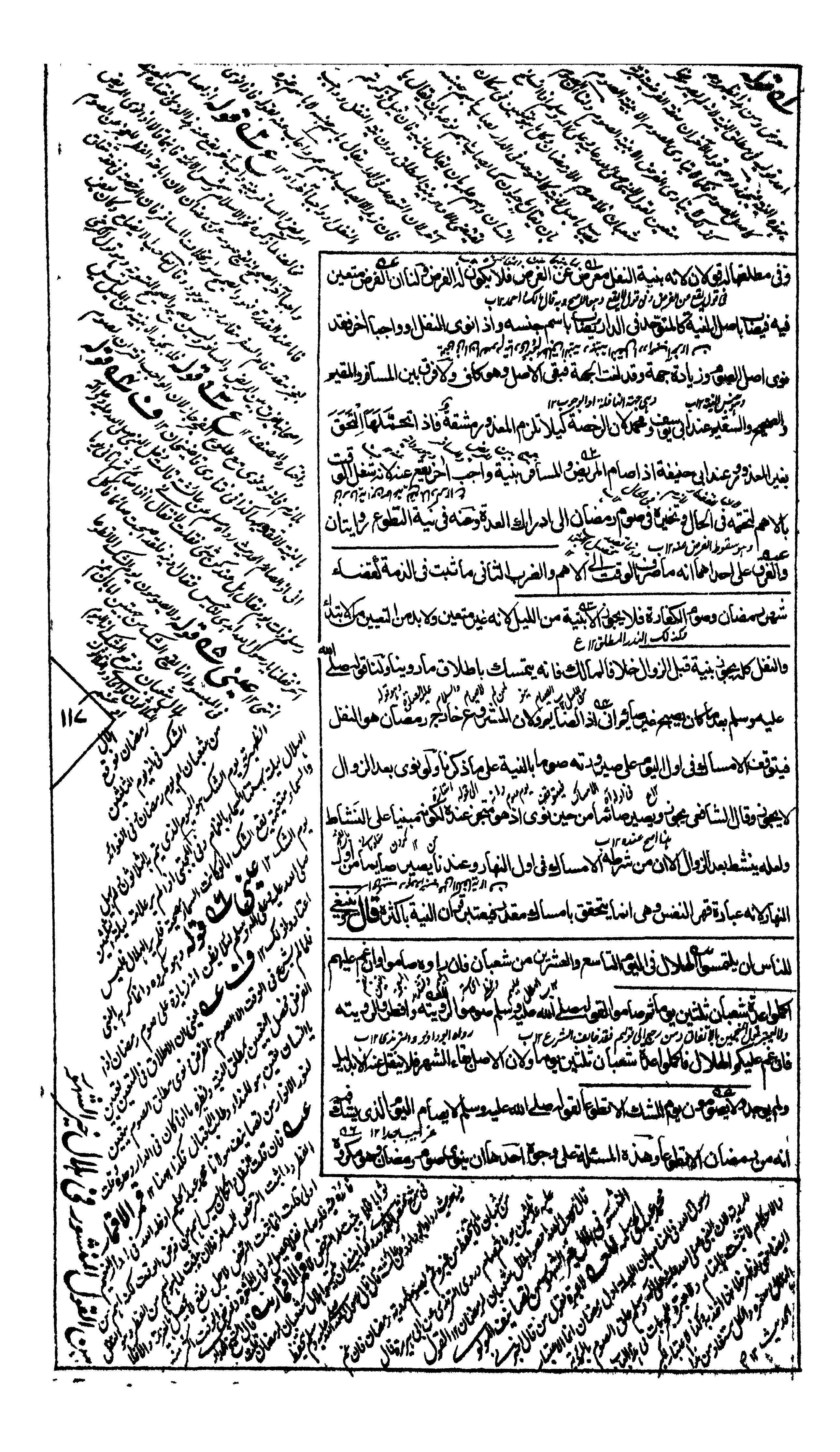
على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل

بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها

لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه وتفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث في



وفي مطلقها القولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين

فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد

نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم

والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق

بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت

بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان

والفرق على احداهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء

شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء

والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله

عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل

فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال

لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط

ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول

النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره قال وينبغي

للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم

اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل

ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه

انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه



لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان
يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في
معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه هو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤدي قبل
اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه
لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غداء غدا يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان
يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
اخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد
في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل
النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن

عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه

ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى

باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده

صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى

ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعى عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر

فى رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة

الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف

المشائخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط

والاحتياط بعد ذلك فى تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان

بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا

لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق

فى الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار

او نحوه وفى اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر

وعن ابى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعى فى احد قوليه يشترط المثنى

والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابى حنيفة

للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان

ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت

بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد

بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلاً اعتباراً بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا

ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسياً لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسياً تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع استدلالاً

للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم
فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي
فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه
من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف
على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه
ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء
البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة
والمصاهرة لان الحكم هناك اُدير على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس
فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا
اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحد ولا بأس بالقبلة اذا امن على
نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان
امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه
ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل
ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى
جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه
فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه
خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين

لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف

الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده

ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو

اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون

الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع

فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه

القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى

انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه

لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان

اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند

ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا

ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء

الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد

عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة

الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في

احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط

الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع

وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية

متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية



الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع وهو فعله وإنما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والإناث ولأن السبب جناية الإفساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الإعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم **قال** والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في إفساد صوم غير رمضان كفارة لأن الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو أقطر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما إذا دخله

الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابى حنيفة والذى يصل هو
الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما فى اليابس من الدواء
وله ان رطوبة الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر فى احليله لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابى يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند
ابى حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا باس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه
وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب
لما فيه من التشبيه بالنساء ولا باس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم
وقد ندب النبى صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوى دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا باس بالسواك الرطب بالغداة
والعشى للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعى يكره
بالعشى لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق
الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء

لسارعينا

فصل

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز



ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعى وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالى تجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك فى الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح

ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد

ومن دخل فى صلاة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعى له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضى عن الابطال واذا وجب المضى وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر فى احدى الروايتين لما بينا

ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

واذا بلغ الصبى او اسلم الكافر فى رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفى الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر او الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة فى اوله الا ان للصبى ان ينوى التطوع فى هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبى اهل له

واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه لان السفر لا ينافى اهلية الوجوب ولا صحة الشروع

وان كان فى رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص فى وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما فى اول



اصل اليوم فتوقع تساويا فلا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة

لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك

المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه

كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية

واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين

ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى

ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره

بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق

المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء

مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته

مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق

بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي

فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى

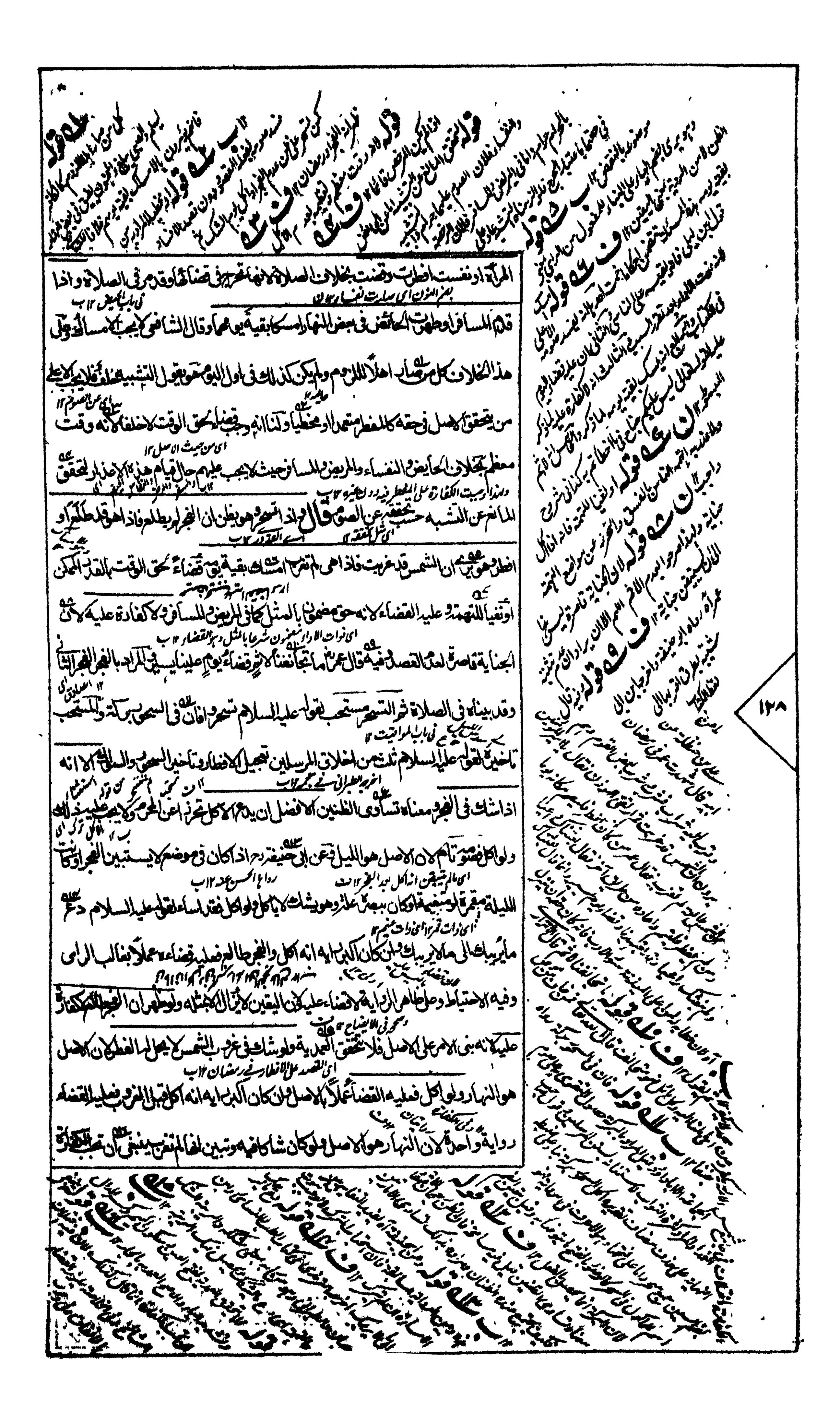
اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية

وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل فلا كفارة عليه

عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد

اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة

ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت



المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلاة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد فيه قال عمر رض ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة



الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل فى رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد

ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه

الحديث وعلمه فكذلك فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة

وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطى الاب جارية ابنه ولو احتجم

وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا

افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح

لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتى وعن ابى يوسف رح خلاف ذلك لان على العامى

الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء

الشبهة وقول الاوزاعى لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه

القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا

جومعت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعى رح لا قضاء

عليهما اعتبارا بالناسى والعذر هنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا

تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله على صوم يوم النحر

افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما يقولان انه نذر بما هو

معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو

ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا

للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعنى

اذا افطر وهذه المسألة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان

لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته ولو نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا



يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عيّنه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجز صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا

الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها
توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا
انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم
يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في
المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه
قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره
له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه
فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى
دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بإزائها
من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع



التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال ابو يوسف رح لاتدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لابد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولايجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لايتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف رح وعن ابى حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعى رح على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت فى مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لايجب عليه الحج عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وقد مر فى كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابى حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لايجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هُدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عن الطريق ولا بد من القدرة
على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري عقبة فلا
شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى
لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول
الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون
المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى
ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج
تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان
يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل

كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراءه الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضـ ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رحـ انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضـ قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رضـ ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال ويقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول



يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله

عليه على ما هو المعروف فى القصة ولا ينبغى ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا

ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعى رح فى رواية الربيع رح عنه هو اعتبره بالاذان و

التشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابى هريرة رض

زادوا على الماثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه **قال** واذا لبى

فقد احرم يعنى اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها فى

قوله اللهم انى اريد الحج ولا يصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية ما لم يات بالتلبية خلافا للشافعى

لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما فى تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى

التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة

على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا

غير التلبية وغير العربية **قال** ويتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه

قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذا نهى بصيغة النفى والرفث الجماع او الكلام

الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصى وهو فى حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل

رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد

وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابى قتادة رض انه اصاب حمار وحش وهو حلال و

اصحابه محرمون فقال النبى عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال

اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين **قال** ولا يلبس قميصا

ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبى

عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الراس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس لانه استظلال ولا باس ان يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله عليه السلام رض كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال

مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم **قال** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن **قال** ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل **قال** ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام

قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي
بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلاة لان فرضية التوجه
ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر
بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب
ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على
ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل
النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف
حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به
ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط
باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام
فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام
دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود
الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده
سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال
مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه
تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال
ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر
الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقربا
الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى
منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى
الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى
بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل
على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى
اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف
سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما
يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة
واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي
فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية
والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد
ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام

الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلث ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن



اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه
يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته
اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في
الصلاة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان و
اقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر
ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما
للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته
فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رحمه الله لان
الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه
لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج
اليه ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد
الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رحمه الله ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته
فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه
ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم

على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلاة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه
السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة
ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه
كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها
في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون
مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان
يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في
هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا
ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
في الصلاة فيأتي بها الى اخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان

لان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روي ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة رض في طريق المزدلفة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

مالم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في
حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاءه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا
تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا
اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى
منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم
بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير

التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف

عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي عليه

السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة

على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع

السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها

طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه

لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز

عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات

جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند

الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع

هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا

للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى

بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن

رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان

الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات

الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع و

الكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر

بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه

الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك رحمه الله والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم ياتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات

الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا

ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار

الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها

ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها

هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام

الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته

ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين

والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي

عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف

بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة

قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال فاذا كان من الغد رمى الجمار

الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في

اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه

لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع

وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي

وفيه خلاف الشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر

جاز عند ابي حنيفة رح هذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت

في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحقت بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر

اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم

الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيتبع

على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد

نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا

جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية

بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي

يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس

لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس

وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء

عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره

عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي

فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا

فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت

بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها

متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال

الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان

عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح

وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح

حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف

بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه

انه نزل بماراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم

دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع

وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله

عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الا

على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة

ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه

السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل

العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار

ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان

ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من

المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف

فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه

سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة

بترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى

طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي

عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل

فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك وان كان

يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف

بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا
ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى
عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك
بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية
وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا
ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم
يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف
يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمراة في جميع ذلك
كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
احرام المراة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا
تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس
من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او
نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لا يفعله

الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما

لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة

نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة

رضى الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدى رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام فى اهله حلالا فان

توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه

لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد

اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها فى الابتداء قال الا فى بدنة

المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان ووجه القياس فيه ما ذكرنا

ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه

يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة

فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفى غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد

شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار

مكروه عند ابى حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك فى شئ وعندهما ان كان حسنا فقد

يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة

ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعى رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام فى

حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة فصل بينهما ولنا ان

البدنة تنبئ عن البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما

عن سبعة والصحيح من الرواية فى الحديث كالمهدى جزورا والله تعالى اعلم بالصواب



باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه كذلك ويقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما



كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة
ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران
على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما
طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران
ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات
المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد
بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه
دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه
لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شئ
اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة
فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي يتناول الابل والبقر والغنم
على ما نذكره في بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى
البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة
ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم
قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام
فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى
اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال
الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم
فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم
في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدي
بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على
الاصل وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان
دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا
لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف
المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له
بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه
بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط
عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته
بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایة ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه القران ثم فیه زیادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج کتخلل السنة بین الجمعة والسعی الیها والمتمتع علی وجهین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لا یسوق الهدی ومعنی التمتع الترفق باداء النسکین فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله بینهما الماما صحیحا ویدخله اختلافات نبینها ان شاء الله وصفته ان یبتدئ من المیقات فی اشهر الحج فیحرم بالعمرة ویدخل مکة فیطوف لها ویسعی لها ویحلق او یقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسیر العمرة وکذلك اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا هکذا فعل رسول الله علیه السلام فی عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق علیه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا علیه ما روینا وقوله تعالی محلقین رؤسکم الایة نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما کان لها تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق کالحج ویقطع التلبیة اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح کما وقع بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ولنا ان النبی علیه السلام فی عمرة القضاء قطع التلبیة حین استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولهذا یقطعها الحاج عند افتتاح الرمی قال ویقیم بمکة حلالا لانه حل من العمرة فاذا کان یوم الترویة احرم بالحج من المسجد والشرط ان یحرم من الحرم اما المسجد فلیس بلازم وهذا لانه فی معنی المکی ومیقات المکی فی الحج الحرم علی ما بینا وفعل ما یفعله الحاج المفرد لانه مؤدی للحج الا انه یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعی بعده لانه قد اتی بذلك مرة وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام



ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذى بيناه فى القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف
جاز عندنا خلافا للشافعى رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ولنا انه اداء بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم
عرفة لما بينا فى القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه وهذا افضل
لان النبى عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا
فى الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهو افضل
من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه
ابلغ فى التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد رح ولا يشعر
عند ابى حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن فى
اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى عليه السلام طعن فى
جانب اليسار مقصودا وفى جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع
مكروه عند ابى حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعى رح سنة لانه مروى عن النبى عليه السلام
وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد
اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه
مثلة فقلنا بحسنه ولابى حنيفة انه مثلة وانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم و

والشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا
حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد
قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل
حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم
اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من
لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما
لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل
المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين المامًا
صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداهما
بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من
التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن
متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر

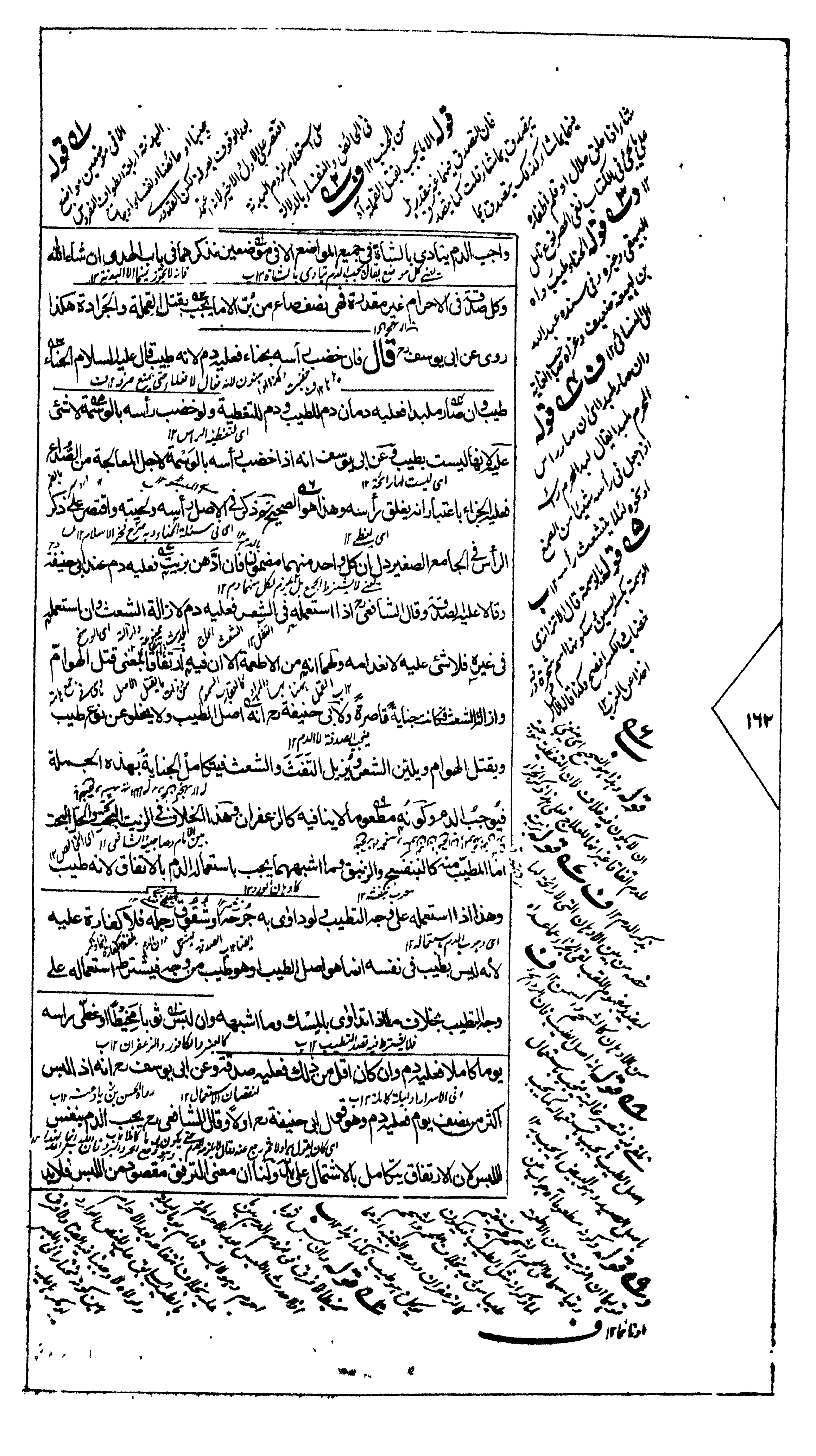
الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم
الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى
الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج
ومالك رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق
باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رض اجمعين ولان الحج يفوت
بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و
انعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح
في كل زمان وصار كالتقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها و
حلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق
بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح
وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم
التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق
بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج



الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع
له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل
مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن
عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة
واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب
في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير
انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد
والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف
وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء
الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا
اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد رح
لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس
والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
وقال محمد رح يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب
ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم



واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله
وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا
روي عن ابي يوسف رح قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء
طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء
عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع
فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر
الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة
رح وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رح اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله
في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام
وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة
فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت
اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب
وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه
لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله على
وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه
يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس
اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد

فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة

وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى

بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل

منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا

يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه

اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروي

عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود

يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق

ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال

مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا

ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف

تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم

لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين

الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل

فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق

كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر

ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل

ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون

الحلق والسنة ان يقص حتى يوازى الاطارة قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابى حنيفة

وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهى ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة

اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابى حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه

لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق راس

محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعى رح لا يجب ان

كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا

بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفى المأثم دون الحكم وقد تقرر

سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة

هناك سماوية وهٰهنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال

من الراحة فصار كالمغرور فى حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب فى المحلوق

راسه واما الحالق تلزمه الصدقة فى مسئلتنا فى الوجهين وقال الشافعى رح لا شئ عليه

وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر

غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه

الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره

فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيهما بينا ولا يعرى

عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذى بتفث نفسه فيلزمه

الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث

وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل فى

مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان فى مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على



على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى
العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة
للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة
وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة
دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه
وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يتعدى الى ما لا يتناهى وان قص خمسة
اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح دم
اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ولهما ان
كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف
الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام
مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء
قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه
اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى
ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك
الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار



الطعام اجزاه في التغدية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه

لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى

لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة

فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل

ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه في

جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر

المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع

والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة

ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله

عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في

حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب

بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب

ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء

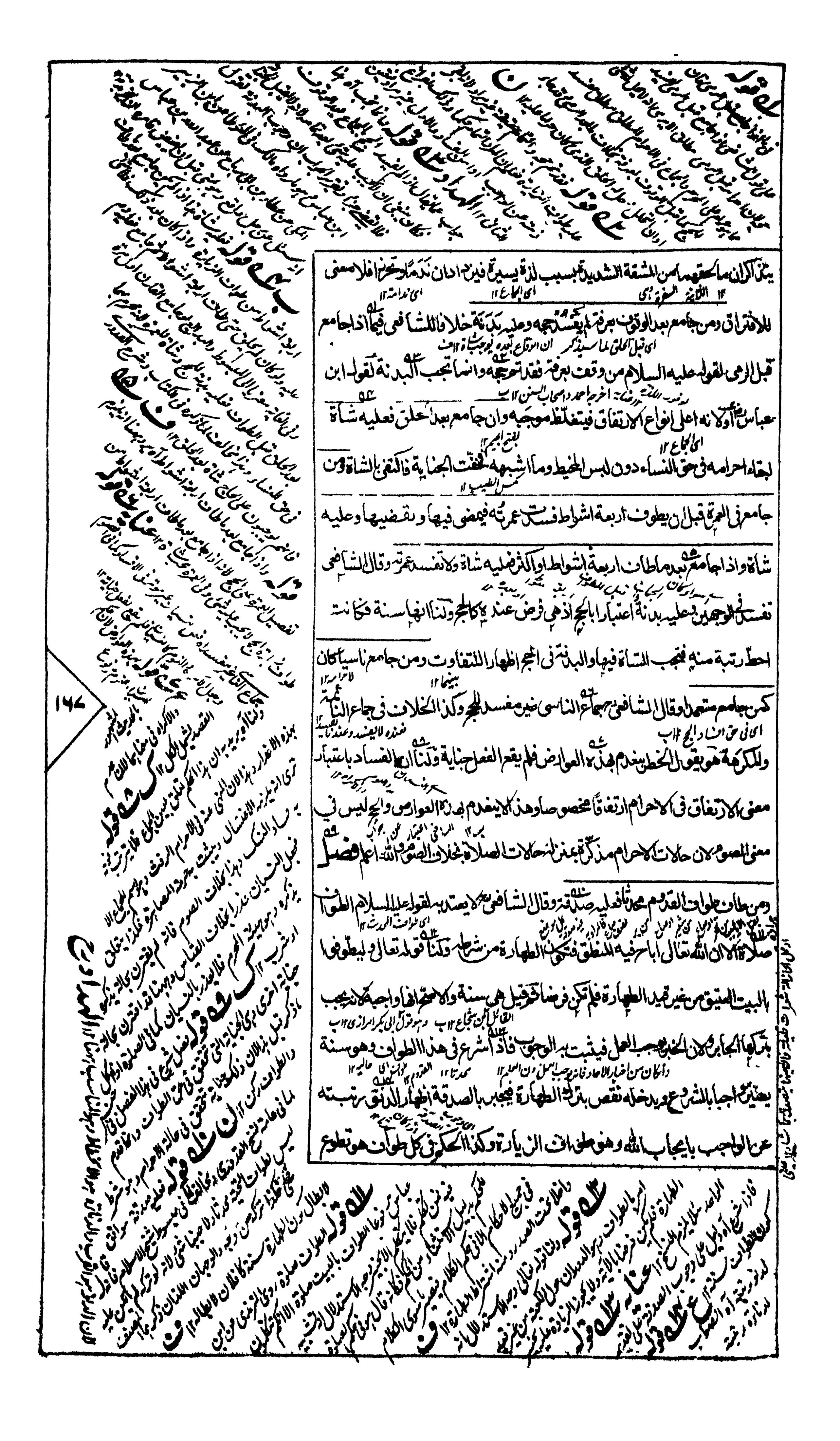
ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي

فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح

اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي

جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو

النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران



يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندماً وتحرزاً فلا معنى

للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافاً للشافعي فيما إذا جامع

قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وإنما تجب البدنة لقول ابن

عباس رضي أو لأنه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة

لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما أشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة ومن

جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه

شاة وإذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي

تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتباراً بالحج إذ هي فرض عنده كالحج ولنا أنها سنة فكانت

أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج إظهاراً للتفاوت ومن جامع ناسياً كان

كمن جامع متعمداً وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة

والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا أن الفساد باعتبار

معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في

معنى الصوم لأن حالات الإحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله أعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثاً فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف

صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا

بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضاً ثم قيل هي سنة والأصح أنها واجبة لأنه يجب

بتركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فإذا شرع في هذا الطواف وهو سنة

يصير واجباً بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة إظهاراً لدنو رتبته

عن الواجب بإيجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع



ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر

بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب

جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم

كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح

انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة

وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر

لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء

عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير

على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير

فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه

جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز

وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف

الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن

النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة

وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح

ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن

ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل

يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود

ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر

الاكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك
الواجب او الاكثر منه ومادام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده
لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما ذكرناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فمادام بمكة
اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه
تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من
الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه
دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في الوجه
الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيناه ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شئ عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن



اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف

ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي

من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات

فعليه دم وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء

ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس

فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا

فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير

مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم

لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد

لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف

قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم

عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار

الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك

الاكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر

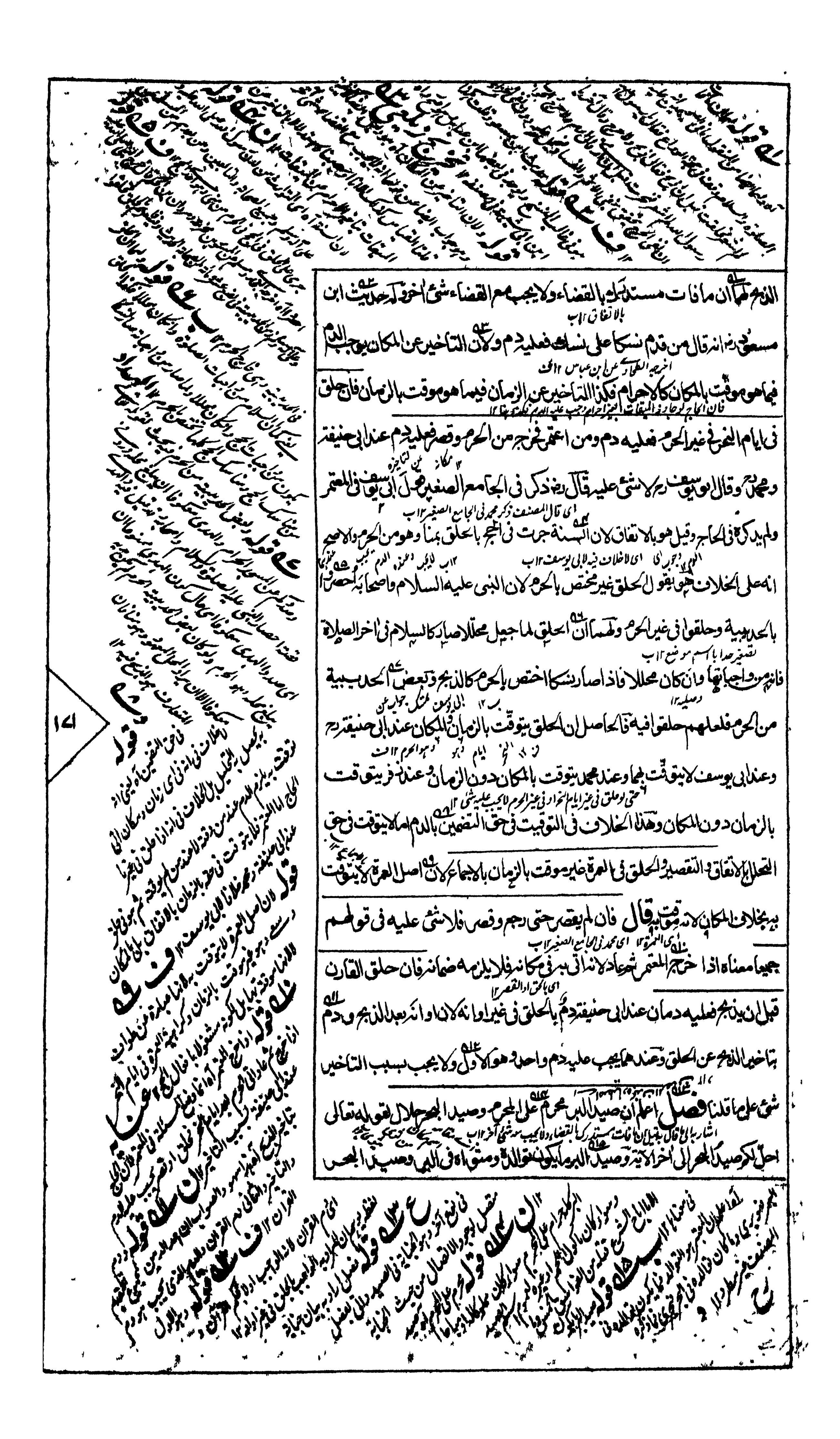
فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها

حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء

لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند

ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي

وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح



الذبح ولهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن
مسعود رضه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم
فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق
في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شيء عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر
ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح
انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلاة
فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية
من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح
وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت
بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق
التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت
به بخلاف المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم
جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن
قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير
شيء على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر



ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف رح وزفر رح والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء

عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع

منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه

ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر

او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير

فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من

النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث

الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع

صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما

واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت

المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف

ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه

معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم

وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم

النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رحمهما الله والمراد بما روي التقدير به

دون ايجاب العين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة

وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير

على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير

شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به

ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم

الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء

لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيها

دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من

عليه ويقومان بالمكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع

بمكة لا يباع فيه الصيد يعتبر باقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفى

والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما فى حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدى لا يذبح

الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام فى غيرها خلافا للشافعى هو يعتبره بالهدى

والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان

اما الصدقة قربة معقولة فى كل زمان ومكان والصوم يجوز فى غير مكة لانه قربة فى كل مكان

فان ذبح الهدى بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة

لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه فى الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف

اليه وقال محمد والشافعى يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة وعند

ابى حنيفة وابى يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعنى اذا تصدق واذا وقع الاختيار

على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فتعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة

طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم

المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود فى الشرع وان اختار

الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما

لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا

الوجه معهود فى الشرع كما فى باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير

ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك

ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا

او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما فى حقوق العباد ولو نتف

ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن فيغرم

بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن
عباس رضي الله عنهم ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد
فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة
لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر
قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا
ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة
والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب
والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى
اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب
العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس
وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة
لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست
بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء
التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق
بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا
وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن
قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده



[illegible] وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في قتل السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله يجب بالغا ما بلغ اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا

واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رحمه الله يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه

الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة

والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش

والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة [illegible]

الجزاء خلافا لمالك [illegible] انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه [illegible]



متوحش باصل الخلقة مستنفر بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا

اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم

الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي رح

يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل

حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم

واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل

عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم اخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا

لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة

ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج

الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط

مضافة الى احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان

ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا

لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده

او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس

به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد

بامره ثم شرطه عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان وجه

الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته

يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه

طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا



لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله
لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر
يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدى ففيه روايتان
ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي فانه يقول
حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد قلنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة
الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما
لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض
للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن
احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه
متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون
وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي
من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم
احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف
ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه



عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد

منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء

في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر

لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند

اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال

بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه

قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا

يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب

الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما

في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه

لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره

والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى

الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا

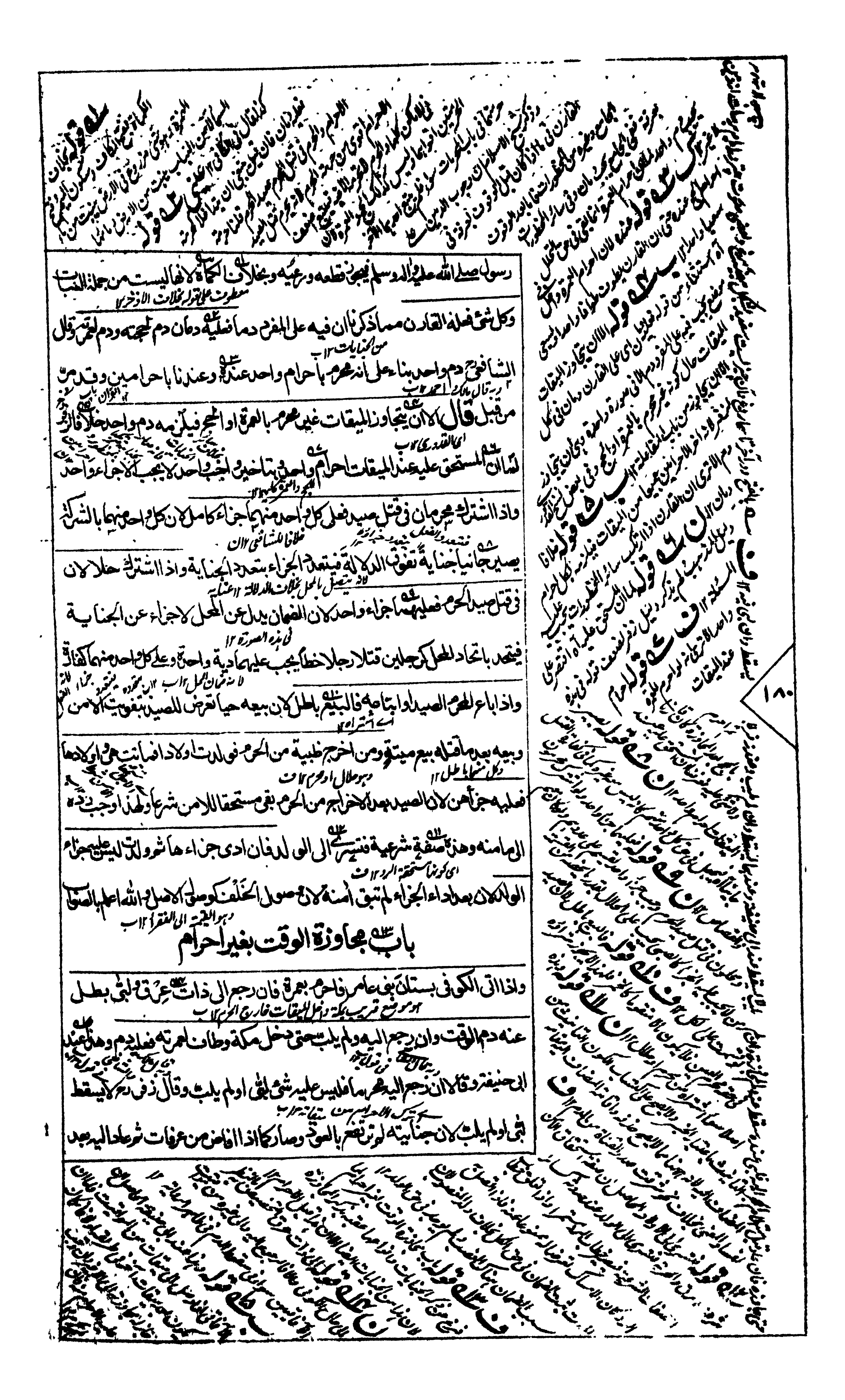
انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمته لحرمة

الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر

الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف

لا باس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر

كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه



رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطعه ورعيه وبخلاف الكماة لانها ليست من جملة النبات

وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال

الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر

من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر

لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة

يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان

في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية

فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن

وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها

فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده

الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء

الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

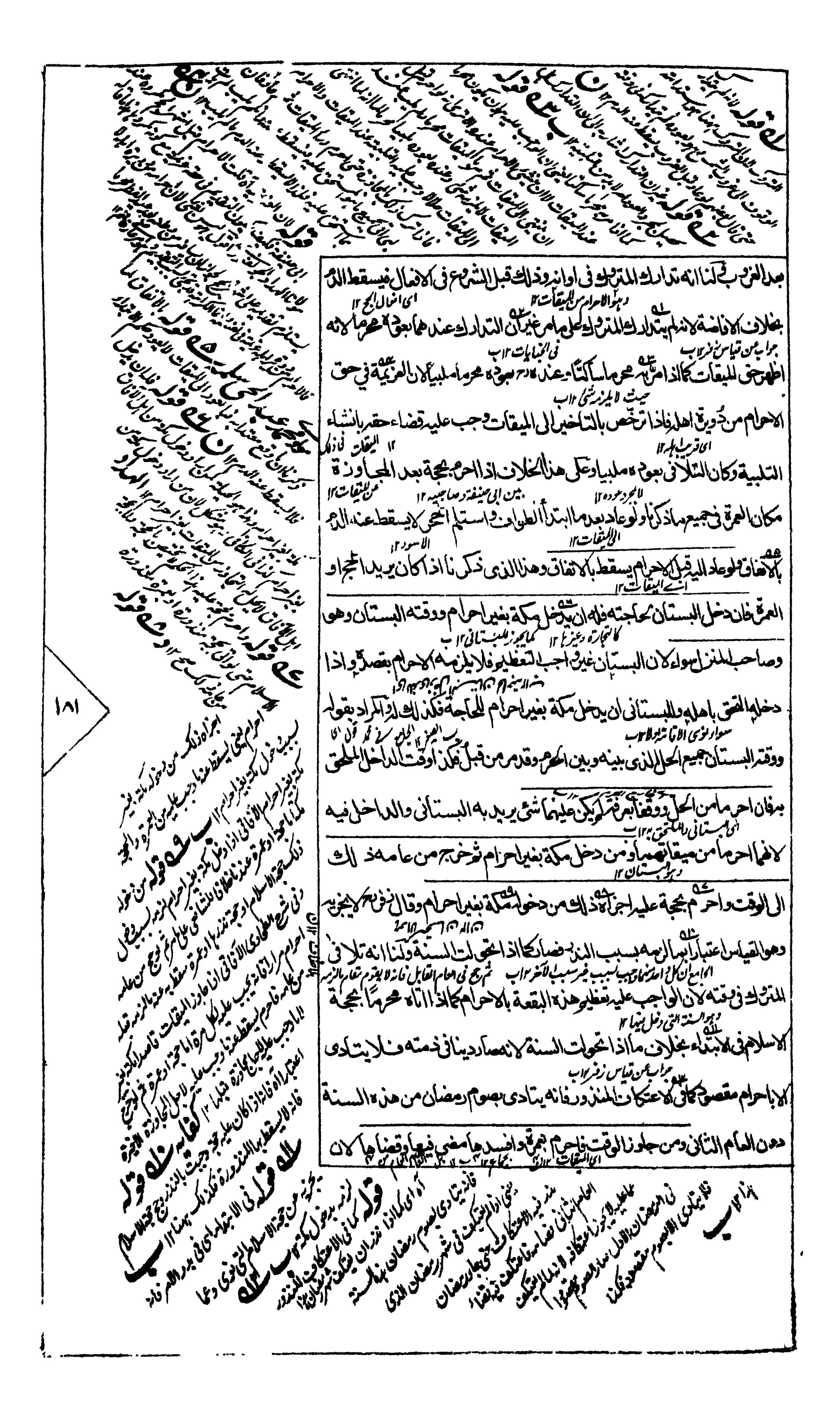
باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل

عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند

ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط

لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد



بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك فی اوانه وذلك قبل الشروع فی الافعال فیسقط الدم

بخلاف الافاضة لانه لم یتدارك المتروك علی ما مر غیر ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه

اظهر حق للمیقات کما اذا مر به محرما ساکتا وعنده بعوده محرما ملبیا لان العزیمة فی حق

الاحرام من دویرة اهله فاذا ترخص بالتاخیر الی المیقات وجب علیه قضاء حقه بانشاء

التلبیة وکان التلافی بعوده ملبیا وعلی هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة

مکان العمرة فی جمیع ما ذکرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا یسقط عنه الدم

بالاتفاق ولو عاد الیه قبل الاحرام یسقط بالاتفاق وهذا الذی ذکرنا اذا کان یرید الحج او

العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان یدخل مکة بغیر احرام ووقته البستان وهو

وصاحب المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم فلا یلزمه الاحرام بقصده واذا

دخله التحق باهله وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلك له والمراد بقوله

ووقته البستان جمیع الحل الذی بینه وبین الحرم وقد مر من قبل فکذا وقت الداخل الملحق

به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیهما شیء یرید به البستانی والداخل فیه

لانهما احرما من میقاتهما ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامه ذلك

الی الوقت واحرم بحجة علیه اجزاه ذلك من دخوله مکة بغیر احرام وقال زفر لا یجزیه

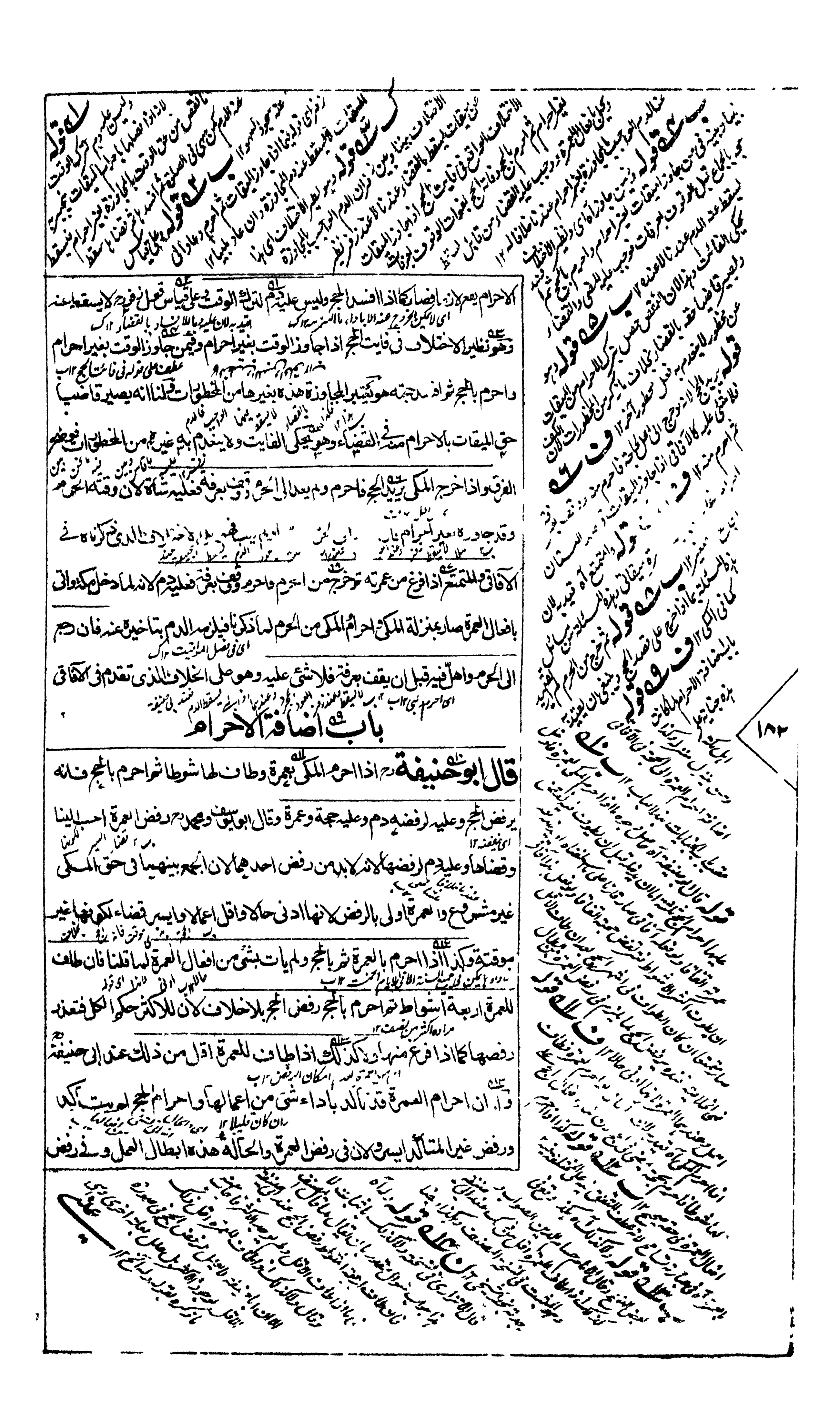
وهو القیاس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار کما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافی

المتروك فی وقته لان الواجب علیه تعظیم هذه البقعة بالاحرام کما اذا اتاه محرما بحجة

الاسلام فی الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دینا فی ذمته فلا یتادی

الا باحرام مقصود کما فی الاعتکاف المنذور فانه یتادی بصوم رمضان من هذه السنة

دون العام الثانی ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضی فیها وقضاها لان



الاحرام بعمرة لان افضائه كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه

وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام

واحرم بالحج ثم افسده هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا

حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فيظهر

الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم

وقد جاوزه بغير احرام [illegible] الاختلاف الذي ذكرناه في

الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى

بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع

الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه

يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا

وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي

غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير

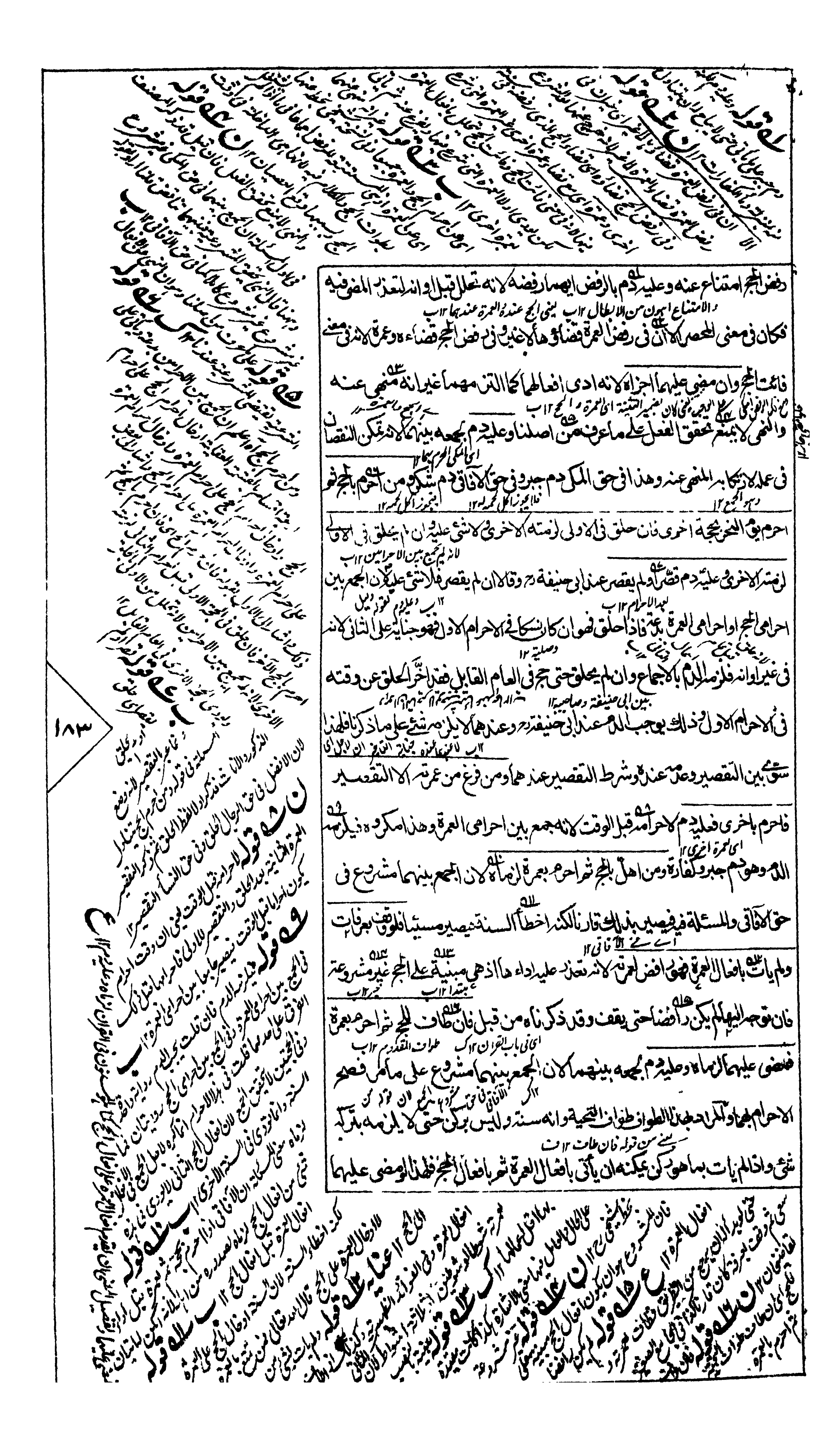
موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف

للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر

رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة

وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد

ورفض غير المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض



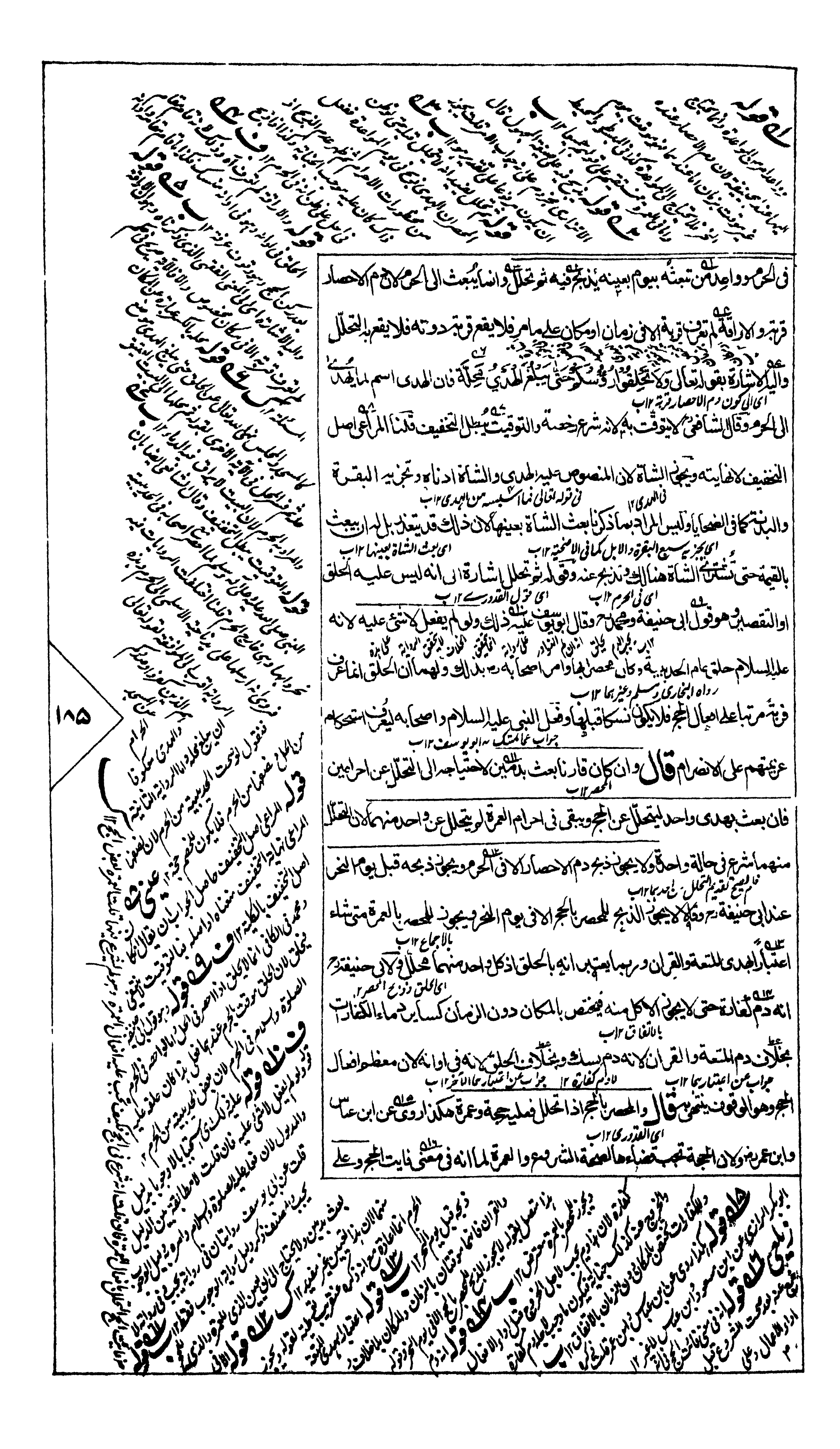
رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه
فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى
فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه
والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان
في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم
احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى
لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين
احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه
في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته
في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا
سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير
فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه
الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في
حق الآفاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات
ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح
الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه
شيء واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما



جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وقيل الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج
من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج
واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة
على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها
فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو
كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت لتعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما
في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على
ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا فان
فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه
احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه
ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون
الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من
العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم
قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام
والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم



في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار

قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل

واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدى اسم لما يهدى

الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل

التخفيف لا نهايته ويجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة

والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث

بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق

او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه

عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام

عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين

فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل

منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر

عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء

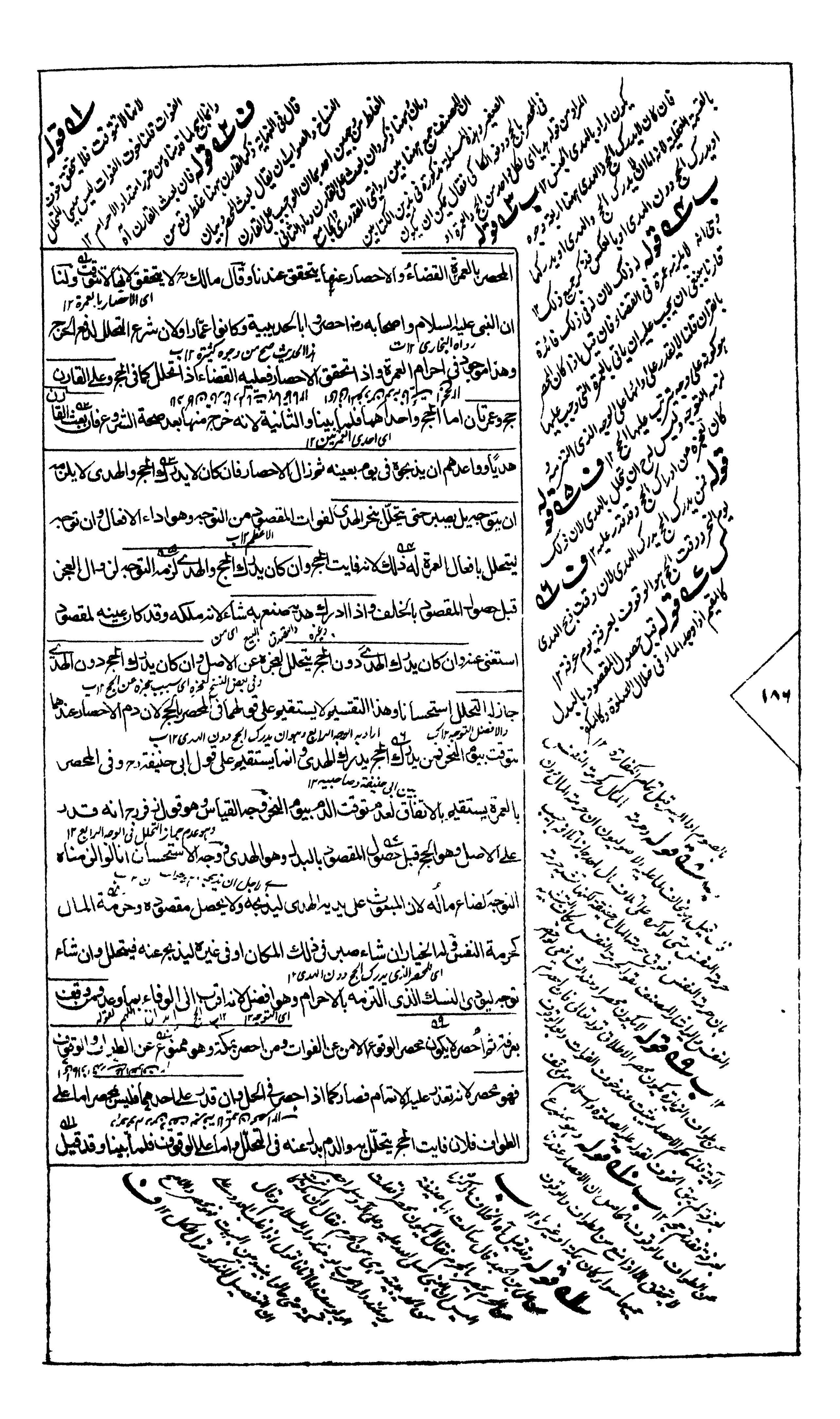
اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رح

انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات

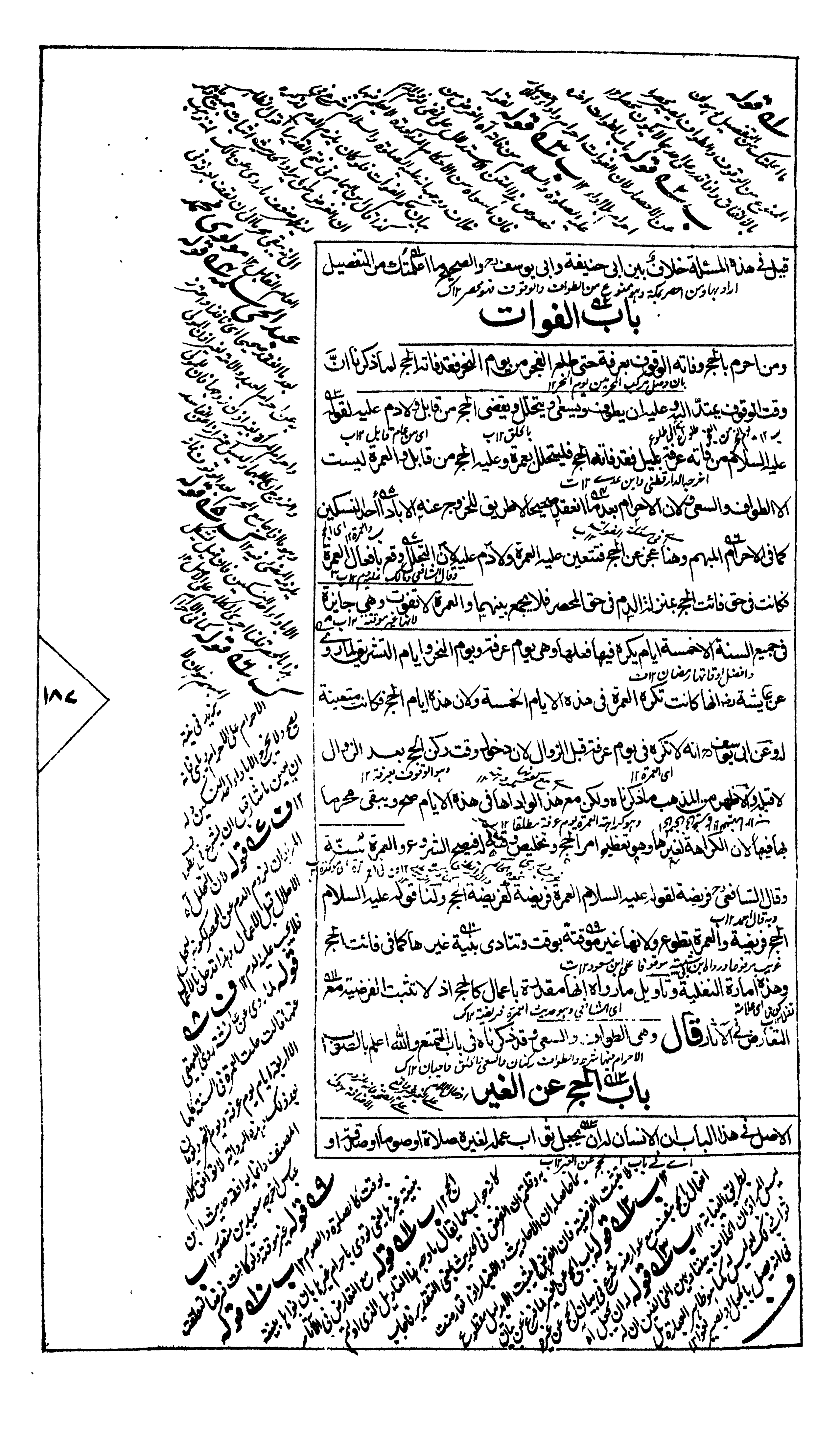
بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال

الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس

وابن عمر ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى



المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما متوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رح انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل



قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

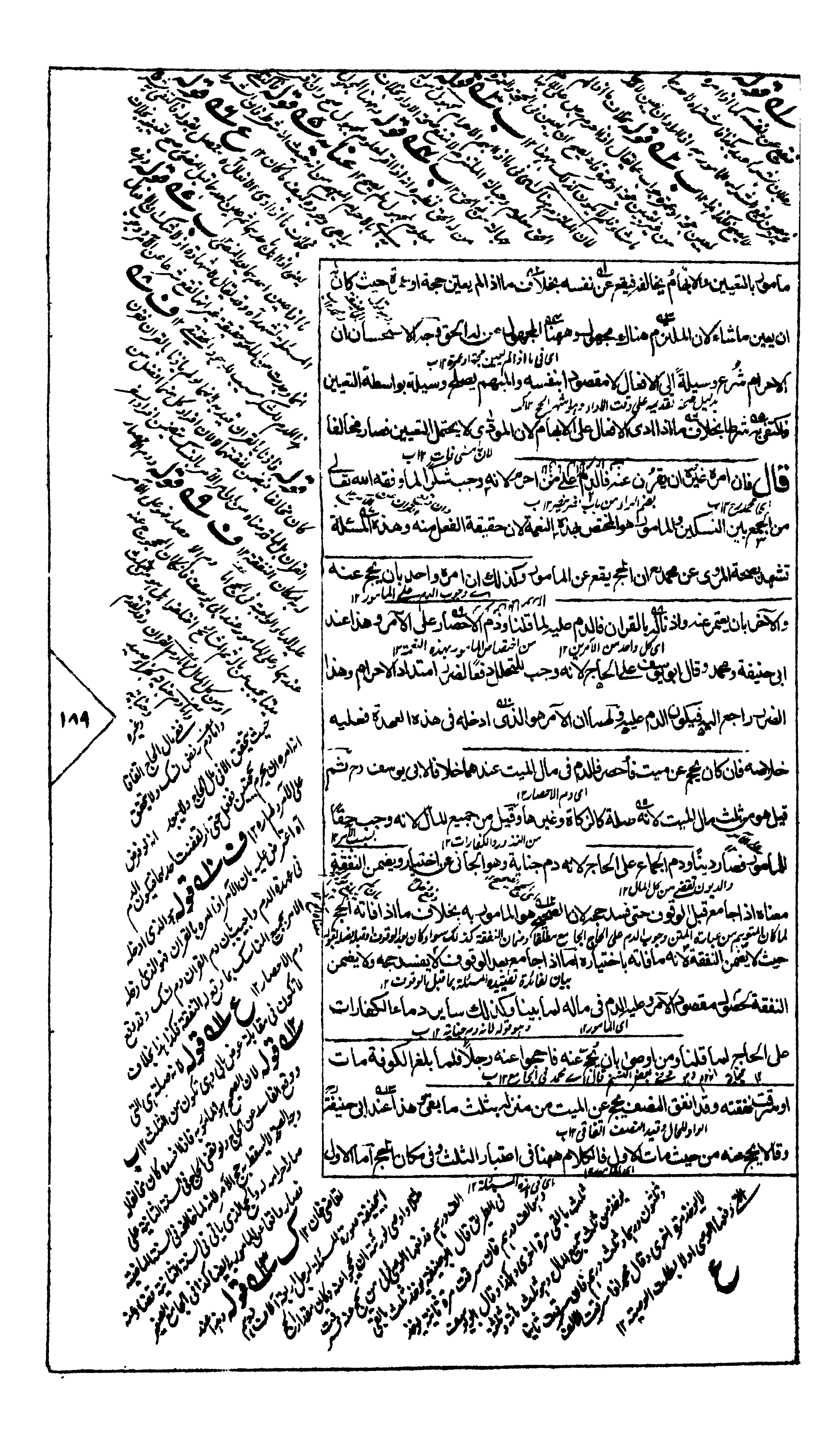
باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

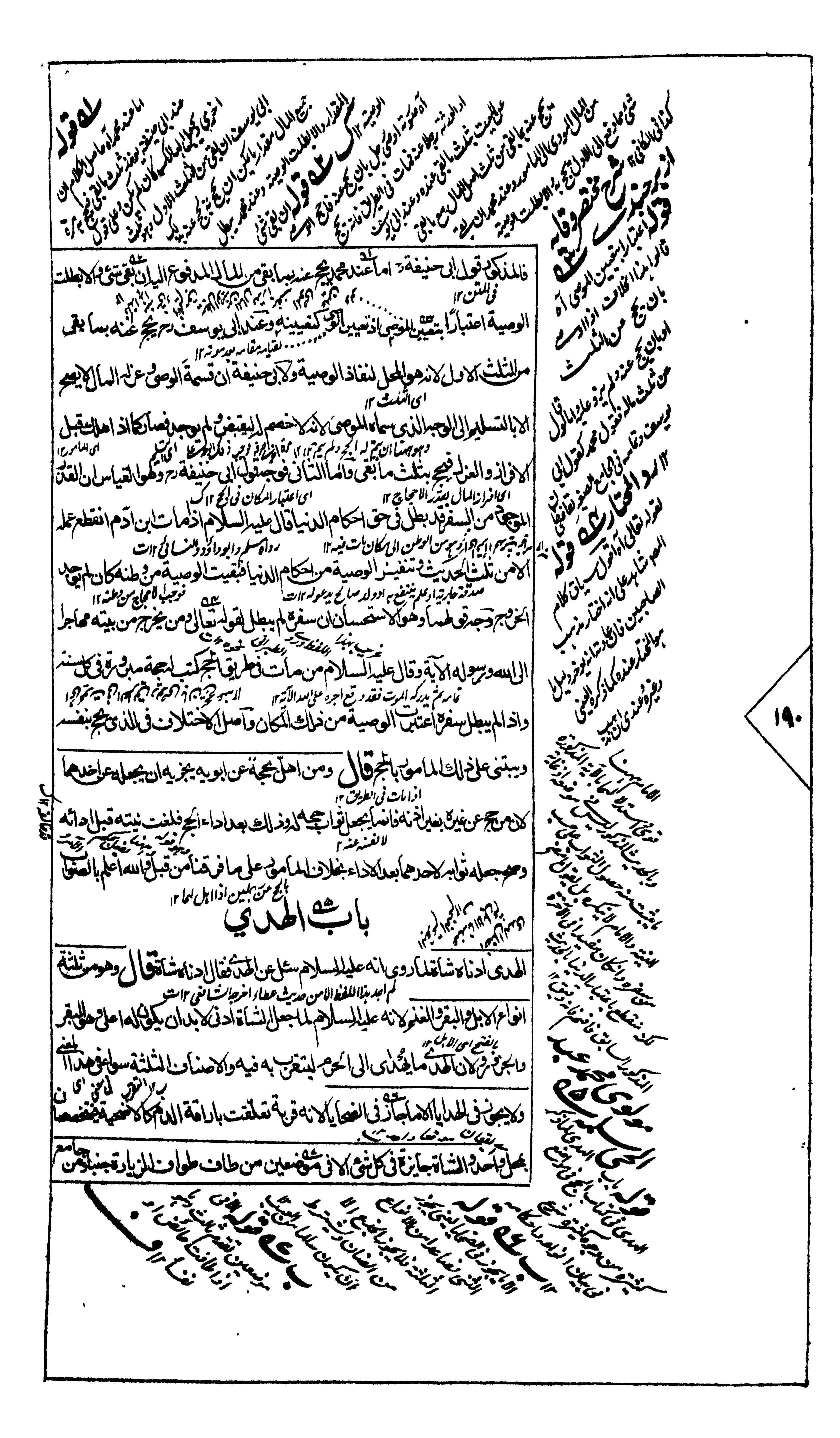
الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او

غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلاة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجرى في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجرى في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم **قال** ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مامور



مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والأخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت عندهما خلافا لابى يوسف رح ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجانى عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم فى ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقى وهذا عند ابى حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا فى اعتبار الثلث وفى مكان الحج اما الاول



فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت
الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي
من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح
الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل
الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر
الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله
الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد
الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة
واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه
ويبتنى على ذلك المامور بالحج **قال** ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما
لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه
وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة **قال** وهو من ثلثة
انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر
والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان
بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع

بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا بذلك وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم
هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي
عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وهي دماء الكفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما
احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز
ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق
بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة
في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية
الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم
جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان
التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك **قال**
ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو
كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها
منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة
على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى
لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف

دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

اشارة الى قوله لما انها وجبت لجبر النقصان ١٢ ب

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور

دليل لقوله الافضل في البدن النحر ١٢ ب

وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح

دليل لقوله وفي البقر والغنم الذبح ١٢ ب

ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها

واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما

واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة

اخرجه ابو داود ١٢ ت

الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه

اي موضع الذبح اظهر ١٢ ب — الواو للحال ١٢ ب

اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا

صح ذلك في حديث جابر الطويل ١٢ ت

وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع

الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره قال ويتصدق بجلالها

استثناء من قوله والتولي ١٢ ب

وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط

رواه الجماعة الا الترمذي ١٢ ت

اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه

اي عن الركوب ١٢

جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا

ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان

عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها

لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن

اي يرش بالماء ١٢ ف

هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان

اشارة الى قوله لم يحلبها ١٢ ب

صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا

اي هلك ١٢ ب

فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه

كما لو انه تصدق دراهم معينة فهلكت قبله لا يجب عليه شيء ١٢ ب



لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتأدى به
الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق
فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء
بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رضي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم
الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه
محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع
وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق
صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي
التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية
والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة
ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا
وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان
ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم
والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم
التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير
ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في

بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى

والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى

الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعى رح لا يجزيه

ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل

جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف

لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعى بالنص فلا تتعلق بها البداية **قال** ومن جعل على نفسه

ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفى الاصل خيّره بين الركوب والمشى وهذا اشارة

الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم

متتابعا وافعال الحج تنتهى بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه ثم قيل يبتدى المشى من حين يحرم

وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب

اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له

ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان

المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبائع

لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان

يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشترى واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب

عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر فى بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها

بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثانى يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه

لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير الجماع تعظيما لامر الحج والله اعلم



كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضـ اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا
للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما
لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه
صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا
يبالى بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين **قال** وان تزوج
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما
لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد
ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر
بشهادة رجل واحد سواه جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون



فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن



وطي المملوكة لعدم الجمع وطيًا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكمًا فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل لابد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا بأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الآلة

الا آلة او تو حاد انتشار اهو الصحيح والمستمني النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند الكمال

ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض

الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له

ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن او

ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد

ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي

القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال

في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة

عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية

فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله

ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم

ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز

تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا

يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول

على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم

والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على

هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج

بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية



وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه
من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه
وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا
يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح
الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة
ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية
في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة
على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة
في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها
وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة
باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل
غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من
ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربع والتنصيص على
العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده
والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه
بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف
الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها
وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح



النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرءها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرءها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا راى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرءها عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرءها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر رح هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة



وقد وجد ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رح لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رح لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة رح ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

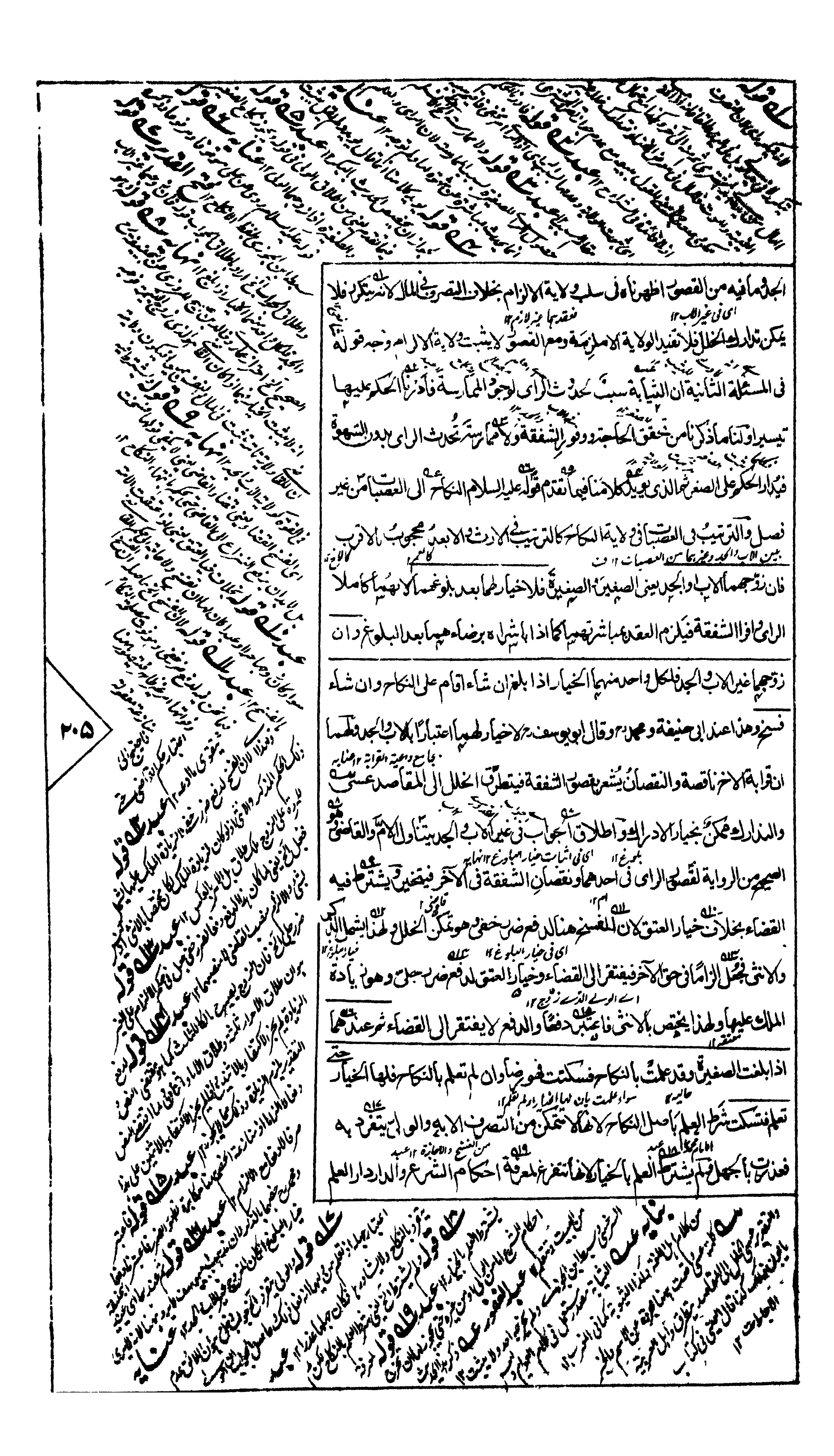
وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رح يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز للولي



للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليه ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها **قال** فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا **قال** وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها



بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان
الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها
مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما
اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك
النكاح فسكتت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد
عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد و
تملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة
الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه
نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير
الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على
الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفؤ في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة
الصغر احرازا للكفؤ وجه قول الشافعي ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد
لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا
يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد



الجد لما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا
يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله
في المسئلة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأي لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها
تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأي بدون الشهوة
فيدار الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير
فصل والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب
فان زوجهما الاب والجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا
الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان
زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء
فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما
ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى
والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي هو
الصحيح من الرواية لقصور الرأي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير ثم يشترط فيه
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر
والانثى فجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة
الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما
اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى
تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم



فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم به رضاه وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به **قال** ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابي حنيفة رح معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رح لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفؤ اليها والى العصبات الصيانة



الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة
على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها
جاز لانه آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان
ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال
زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا
لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من
النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات
الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير
وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري رح وقيل ادنى مدة
السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفؤ
باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في
المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية
مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء
الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة
تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش
فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ فللاولياء ان يفرقوا

بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش

بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم

اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء

لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسبا

مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا

باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام

فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا

يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى

كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين الموالي

بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى

الذل فيعتبر في حكم الكفاءة **قال** وتعتبر ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة

وابي يوسف رح هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة

نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان

يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به **قال**

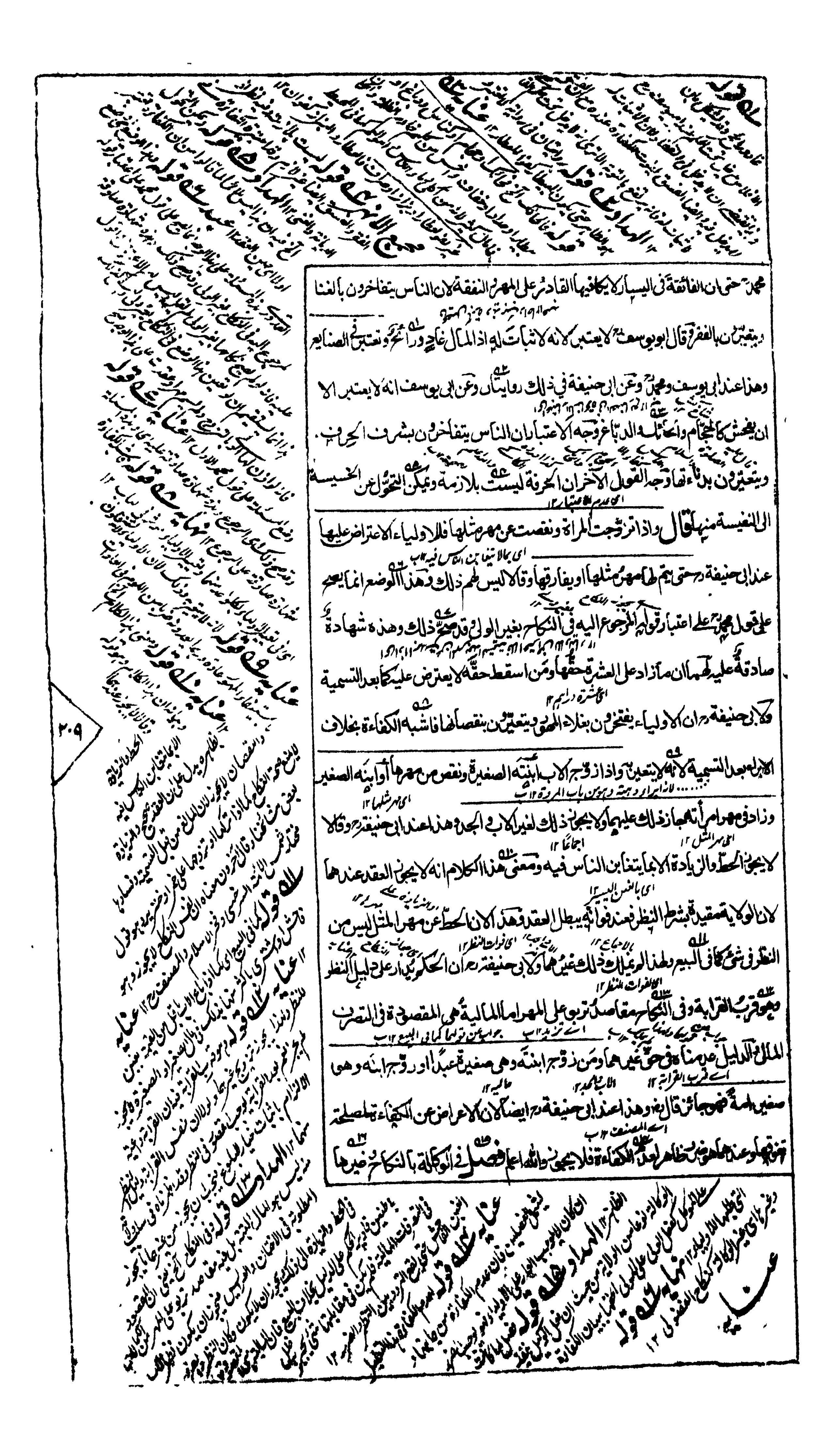
وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان

من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه و

بالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا

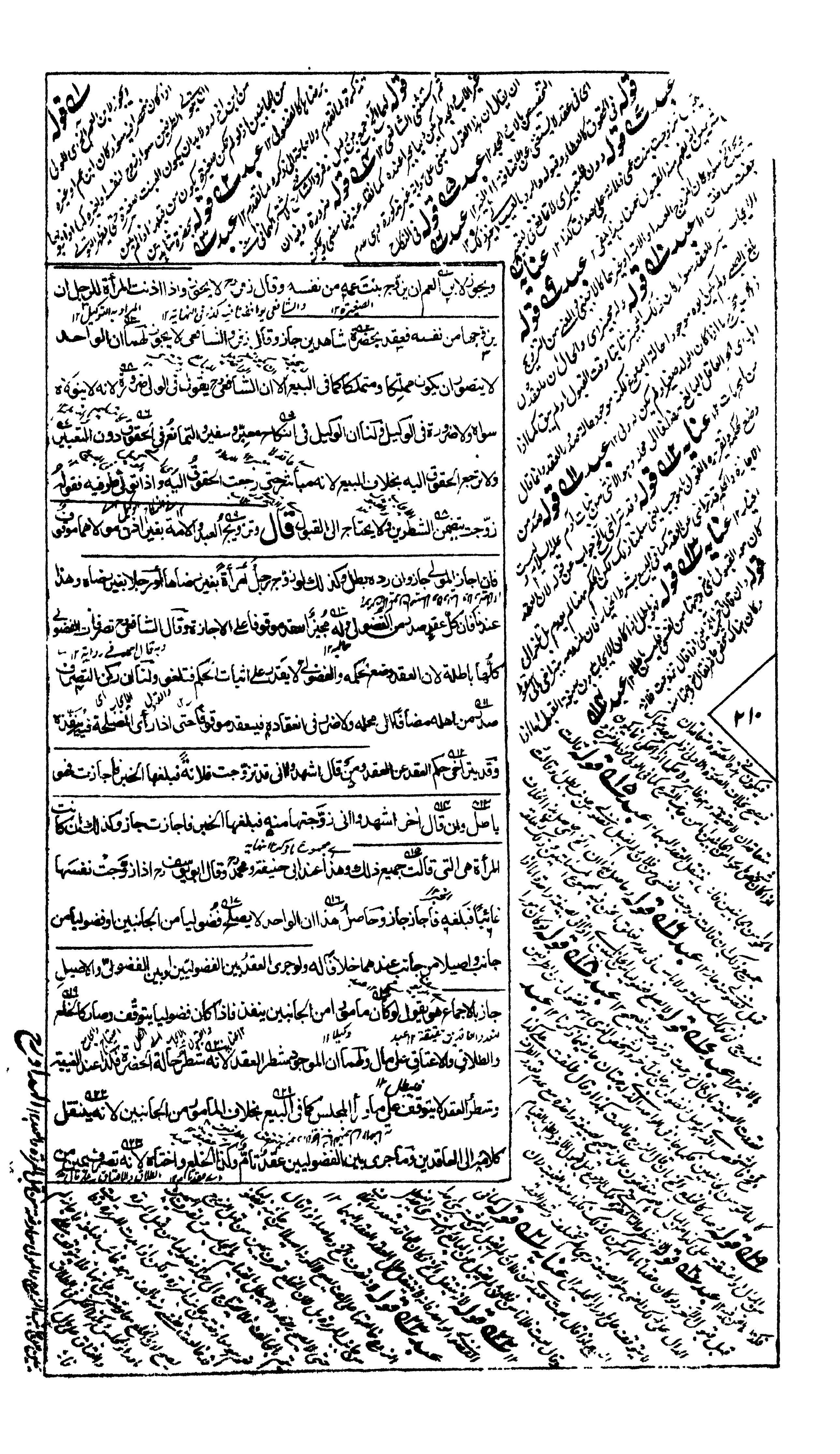
وعن ابي يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور

ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد رح



محمد حتى ان الفائقة فى اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنا
ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر فى الصنائع
وهذا عند ابى يوسف ومحمد وعن ابى حنيفة فى ذلك روايتان وعن ابى يوسف انه لا يعتبر الا
ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف
ويتعيرون بدناءتها وجه القول الاخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة
الى النفيسة منها **قال** واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها
عند ابى حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح
على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه فى النكاح بغير الولى وقد صح ذلك وهذه شهادة
صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية
ولابى حنيفة رح ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف
الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير
وزاد فى مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا
لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من
النظر فى شئ كما فى البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابى حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر
وهو قرب القرابة وفى النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هى المقصودة فى التصرف
المالى والدليل عدمناه فى حق غيرهما ومن زوج ابنته وهى صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو
صغير امة فهو جائز قال رض وهذا عند ابى حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة
تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم

فصل فى الوكالة بالنكاح وغيرها



ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي رح يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول

قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه

وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذا ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه تصرف يمين



من جانب حتى يلزم فيتوقف ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امر اميرا بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رحمه الله رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رحمه الله واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رحمه الله ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رحمه الله مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كانعدامها ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل

وبالموت يتناهى النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رض وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رح في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف رح اولا نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف **قال** فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر رح وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله

ان شاء الله وإذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف اولا تتنصف
مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض
فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي
لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطي فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها
سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان

احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا

فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض
فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا
التفصيل في مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه
من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا

فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح
وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه

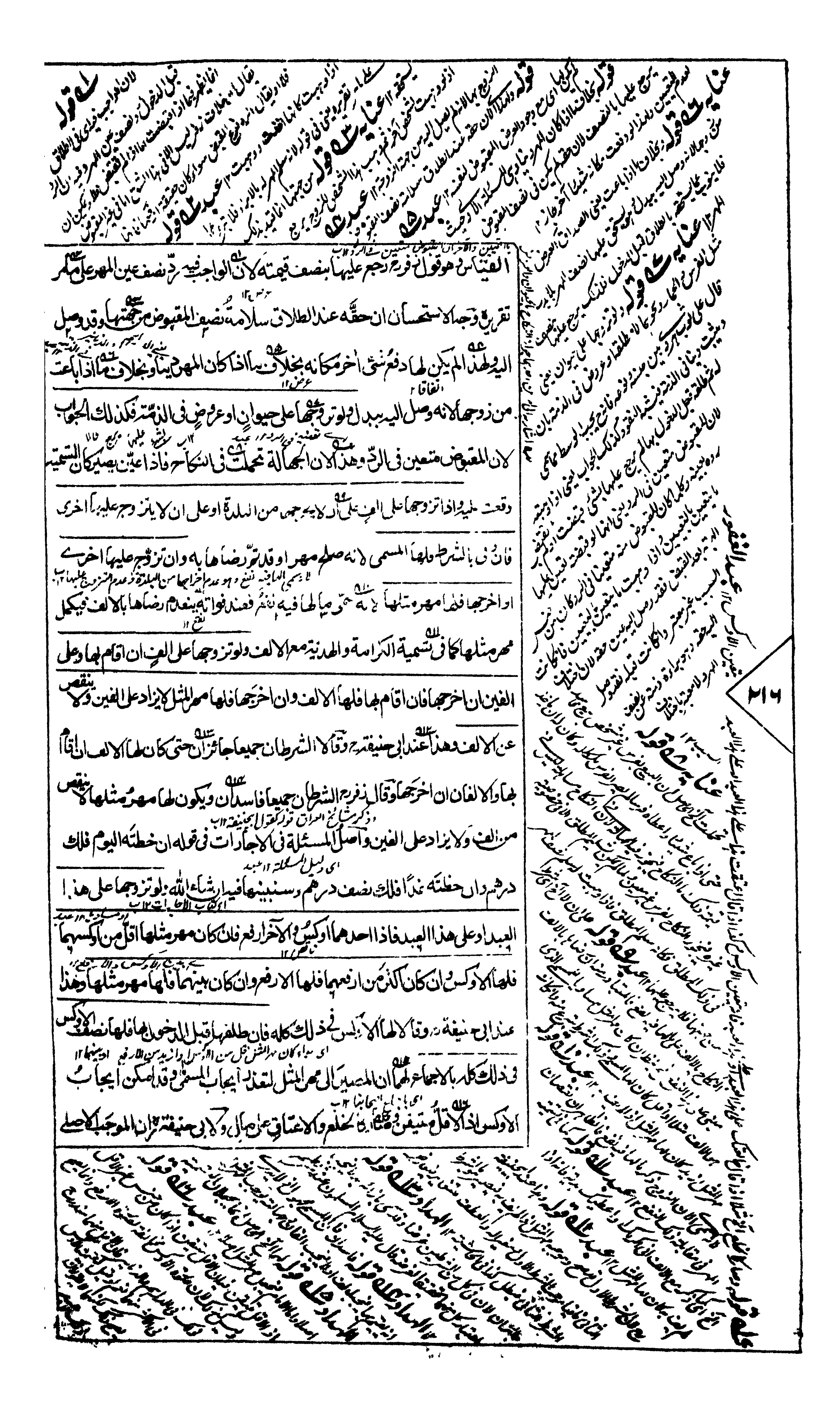
ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه
نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم أدير على سلامة الآلة ولابي حنيفة

ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل
احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق
الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري رح في شرحه ان المانع
ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب

لعدم التمكن حقيقة **قال** وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه وعلى رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام



القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة
لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال
فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد
لا يظهر تقومها فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها
له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان
الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا
آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو
قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحق بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر
ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها
المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه
بشيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة
البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف
الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح
الا ترى ان الزيادة فيه لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض
فقبضته او لم تقبض فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي



القياس وهو قول زفر رح عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رح الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيها ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة رح ان الموجب الاصلي

الاصلي مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة
بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له في البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع
فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق
قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان
شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي الله عنه معنى هذه المسئلة ان يسمي جنس الحيوان
دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة
لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي رح يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان
عنده ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة
مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير
وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه
يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط
لاختلاف معاني الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح
فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايفاء
والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه

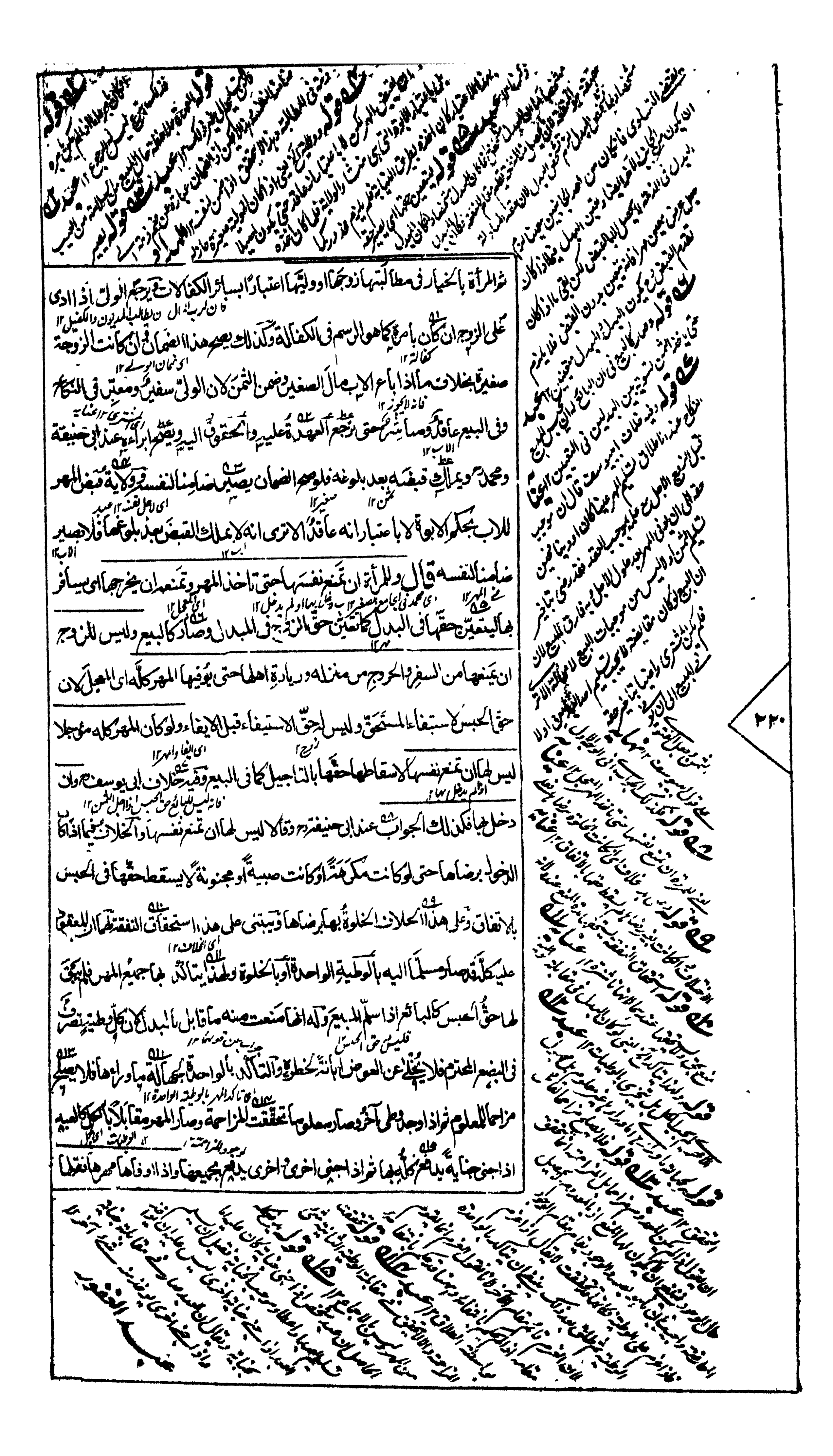
انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى
جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في

ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه
دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتا

صحيحا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر
شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن
لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على
هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه خلا
وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من
ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة
والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر
ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه
لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق
بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث
انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت
فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو
اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت
في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين
فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى
ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه
اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية
عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما



لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام
مهر المثل * واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر
لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه
لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
خلافا لزفر هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا
زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى
لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من
وقت التفريق لا من اخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق
ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه
وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد
ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها
لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان
من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهرها لانها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال
والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف
وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة
والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه اهل للالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح



ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى
على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة
صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح
وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة
ومحمد رح ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر
للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر
بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج
ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان
حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا
ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف رح وان
دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رح وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان
الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس
بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتني على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود
عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطئة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق
لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف
في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح
مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد
اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها



نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة

قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فى المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فى نصف المهر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتى بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يأتى بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله فى نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر فى الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق انه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ فى العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة فى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفى الوجه الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا تجب

الف وخمس مائة هذا تخريج الرازي وقال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل
بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما
وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه
كالجواب في حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستثنى القليل وعند ابي يوسف رح
القول قول الورثة الا ان ياتوا بشيء قليل وعند محمد رح الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان
في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رح القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده
بعد موتهما على ما نبينه من بعد ان شاء الله واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها
ان ياخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رح
وقالا لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني
اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضي من تركته الا اذا
علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا
في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما يدل
على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت
هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك
كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها
والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قوله
لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر
يكذبه والله اعلم **فصل** واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة



ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولهما في الحربيين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رح لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب وعلى غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف

فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين فوجه قولهما ان القبض موكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع

التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابی حنيفة ان الملك فی الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا يملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الی ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفی غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتری لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض فی غير المعين لا تجب القيمة فی الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان فی تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر فی حق الكسب فبقی فی حق النكاح علی حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولی وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين فی رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب فی رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر فی حق المولی لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما فی دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان فی المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الی ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدی من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان ذهذا العقد ومتاركته

يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال

طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذه اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين

الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا اعتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم

الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير

فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل

الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع

لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه

كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على

اعتبار وجود الوطي ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا مأذونا له مديونا

امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل

ووجهه ان سببه وجوبه لاية المولى وهي ملكه الرقبة على ما ذكرناه والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال

مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك

وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته

فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها

لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى

والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق

باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج

المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه

واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطي حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة

وان تزوجت امة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لاخيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرءان وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر اخر بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا

ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشي

يعقبه والمسئلة معروفة قال ولو كان الابن زوّجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حرّ لانه صحّ التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليك منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدّم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك



وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين إلا أنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة إلى الحكام وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الأول كما قال أبو حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له أن الخطابات عامة على ما مر من قبل فتلزمهم ولكنا لا نتعرض لهم لذمتهم إعراضا لا تقريرا وإذا ترافعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما أن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحرمة لا يمكن إثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقا للزوج لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده وإذا صح النكاح فحالة المرافعة والإسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة إذا وطئت بشبهة فإذا تزوج المجوسي أمه أو ابنته ثم أسلما فرق بينهما لأن نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في المعتدة ووجب التعرض بالإسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لأنها لا تنافيه ثم بإسلام أحدهما يفرق بينهما وبمرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق أن استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه إذ لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض إسلام المسلم لأن الإسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعا يفرق بالإجماع لأن مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز أن يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لأنه مستحق للقتل والإمهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لأنها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها

ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع الا لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما

فالولد على دينه وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله

تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية

شر وللشافعي رحمه الله فيه خلاف للتعارض ونحن بينا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض

القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة

ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان

ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا

في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد

ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع

بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد

قد فاتت فلابد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام

لتحصل المقاصد بالاسلام او تثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب

يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن

الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب

والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ثم اذا فرق القاضي

بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها

لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار

الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض

ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور

لفوت الولاية ولا بد من الفرقة رفعًا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما
في حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رح يفصل كما مر له في دار
الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند
ابي حنيفة رح خلافا لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على
نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلأن يبقى اولى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من
دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سُبي احد الزوجين وقعت
البينونة بينهما بغير طلاق وان سُبيا معا لم تقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت
فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في
انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي
فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي
ولنا ان مع التباين حقيقة وحكمًا لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة
وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاءً فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله
وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة
الينا مهاجرةً جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت
بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم
وجبت اظهارًا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسبية وان كانت
حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع
حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في
حق المنع من النكاح احتياطا قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف مر على ما اصلناه له في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احداهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة

الامة نقص من حال الحرة فلا بد من اظهار النقصان فى الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة

الامة لان الرق فيهن قائم قال ولاحق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع

بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعى القرعة مستحقة لما روى ان النبى عليه السلام

كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب

وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له

ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل

يوم نوبتها لعائشة رضى الله عنها ولها ان ترجع فى ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعى

لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة

ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز

العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب

او منسوخ به وينبغى ان يكون فى مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا

عند ابى حنيفة وقالا سنتان وهو قول الشافعى وقال زفر ثلثة احوال لان الحول

حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما

قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقى للفصال حولان

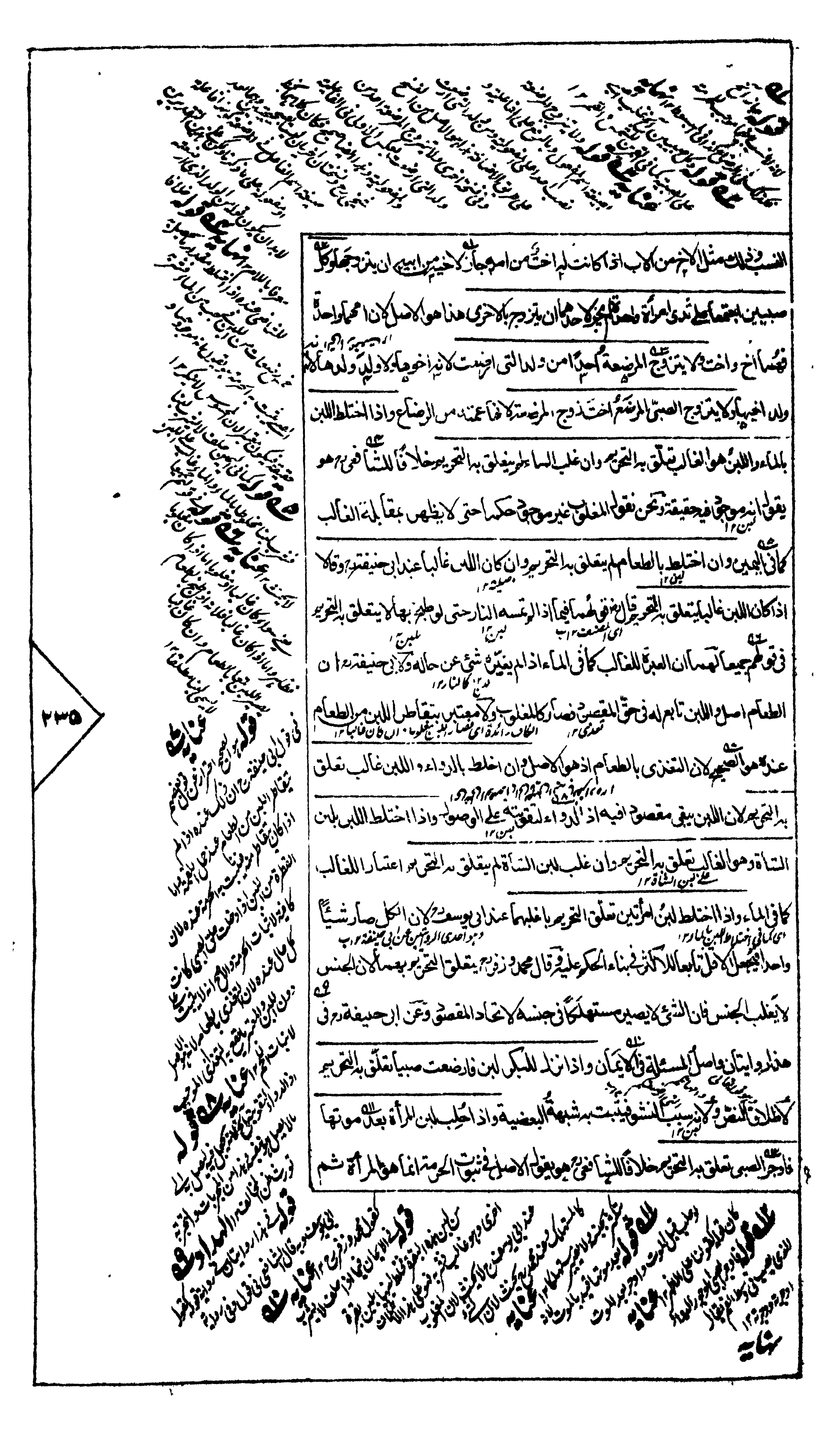
وقال النبى عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لما بينا فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص فی احدهما فبقی الثانی علی ظاهره ولانه لا بد من تغیر الغذاء لینقطع الانبات باللبن وذلک بزیادة مدة یتعود الصبی فیها غیره فقدرت بادنی مدة الحمل لانها مغیرة فان غذاء الجنین یغایر غذاء الرضیع کما یغایر غذاء الفطیم والحدیث محمول علی مدة الاستحقاق وعلیه یحمل النص المقید بحولین فی الکتاب

قال واذا مضت مدة الرضاع لم یتعلق بالرضاع تحریم لقوله علیه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلک فی المدة اذ الکبیر لا یتربی به ولا یعتبر الفطام قبل المدة الا فی روایة عن ابی حنیفة رحمه الله اذا استغنی عنه ووجهه انقطاع النشو بتغیر الغذاء وهل یباح الارضاع بعد المدة قد قیل لا یباح لان اباحته ضروریة لکونه جزء الآدمی

قال ویحرم من الرضاع ما یحرم من النسب للحدیث الذی روینا الا ام اخته من الرضاع فانه یجوز ان یتزوجها ولا یجوز ان یتزوج ام اخته من النسب لانها تکون امه او موطوءة ابیه بخلاف الرضاع ویجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا یجوز ذلک من النسب لانه لما وطی امها حرمت علیه ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع وامراة ابیه او امراة ابنه من الرضاع لا یجوز ان یتزوجها کما لا یجوز ذلک من النسب لما روینا وذکر الاصلاب فی النص لاسقاط اعتبار التبنی علی ما بیناه

ولبن الفحل یتعلق به التحریم وهو ان ترضع المراة صبیة فتحرم هذه الصبیة علی زوجها وعلی آبائه وابنائه ویصیر الزوج الذی نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفی احد قولی الشافعی رحمه الله لبن الفحل لا یحرم لان الحرمة لشبهة البعضیة واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روینا والحرمة بالنسب من الجانبین فکذا بالرضاع وقوله علیه السلام لعائشة رضی الله عنها لیلج علیک افلح فانه عمک من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فیضاف الیه فی موضع الحرمة احتیاطا ویجوز ان یتزوج الرجل باخت اخیه من الرضاع لانه یجوز ان یتزوج باخت اخیه من النسب



النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي رح هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رض قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة رح ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رح لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رح يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رح في هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه سبب النشو فتثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رح هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم

تتعدى الى غيرها بواسطتها او بالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة

ولكنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن

وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية في الوطي لكونه ملاقيا للمحل الحرث

وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت

به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن

ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان

المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس

بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا

شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة

باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير

جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة

فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان

الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط

حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم

تتعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح

ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري

مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما يثبت

ذلك باتفاق الحال او لان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا

ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه

فيها التعدي كحفر البئر وانما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك رح يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رض عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك رح انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رض عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى

دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر تحرزا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها

كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان

عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية

لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق

ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية

والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها

والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه

ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين في الطهر

الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة

لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة

الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة

في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت تثبت

في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام

على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة

وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض

خلافا لزفر هو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة

لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال

واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا



فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي
يئسن من المحيض الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في
حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة رح وعندهما يكمل
الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارات قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل
بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رح يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان
بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية
في ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتر من
الوجه الذي ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب في وطي غير معلق فرارا عن مؤن الولد
فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدي
الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطي لكونه غير معلق او فيها لمكان
ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق
الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار
كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة
وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة
طهرها لان العلم في حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها في كل زمان ولا يرجى مع الحبل
واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه
فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها

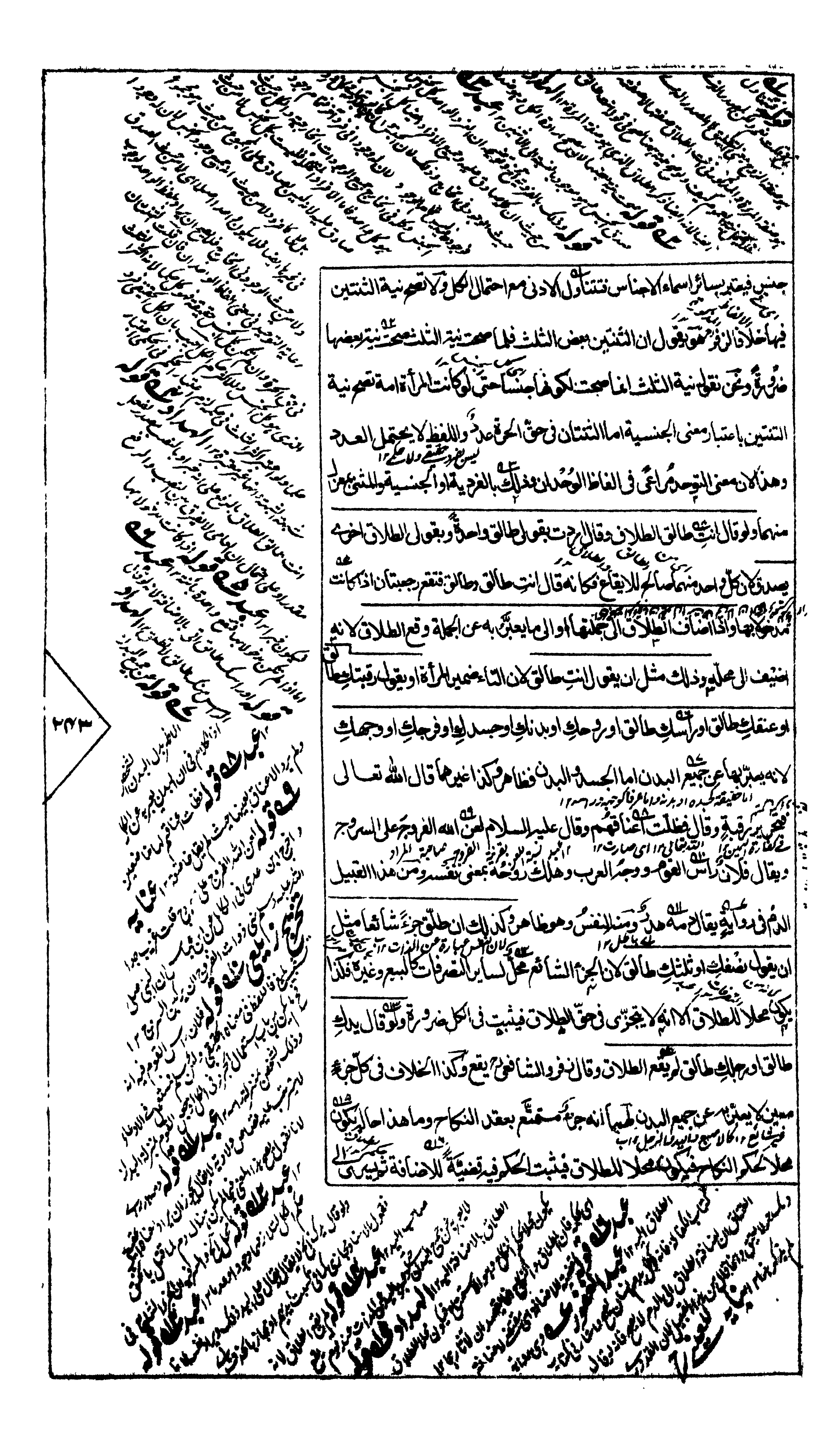
وقد طلقها في حالة الحيض فهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا
لضرر تطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال رضه وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى
فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على
وجه السنة ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في
الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت
السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو
على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة
وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة
واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات
الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال
انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث
ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم
الوقت فلا تصح نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع

يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان
الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي
هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار
في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته
دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد
والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي
والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار
كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع
وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة
فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق
الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي
عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان
صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته
ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية
نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتان وتأويل
ما رواه ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع
طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع

به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه
يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة
لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله
ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق
لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير
مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي
يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا
يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان
وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق
هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته
جزيلا اي اعطاء جزيلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق
باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر
المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر
ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت
طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق
لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس



جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تعمل نية الثنتين
فيها خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها
ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية
الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد
وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل
منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى
يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت
مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه
اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق
او عنقك طالق او راسك طالق او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك
لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى
فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
ويقال فلان راس القوم ويا وجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل
الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءا شائعا مثل
ان يقول نصفك او ثلثك طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا
يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة ولو قال يدك
طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي يقع وكذا الخلاف في كل جزء
معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون
محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى

الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في
سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف الطلاق
الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه
القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف
الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق
واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها
نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى
وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق
ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين
ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة
قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف
يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى
ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شيء
وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية
كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين
الى سبعين وما بين ستين الى سبعين يريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه

طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الحظر فتعتبر الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن ابن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل للمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها

بالطلاق فی جمیع الغد وذلک بوقوعه فی اول جزء منه ولو نوی به آخر النهار صدق دیانة

لا قضاء لانه نوی التخصیص فی العموم وهو یحتمله وکان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق الیوم

غدا او غدا الیوم فانه یوخذ باول الوقتین الذی تفوه به فیقع فی الاول فی الیوم وفی الثانی

فی الغد لانه لما قال الیوم کان تنجیزا والمنجز لا یحتمل الاضافة ولو قال غدا کان اضافة والمضاف

لا یتنجز لما فیه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثانی فی الفصلین ولو قال انت طالق فی غد

وقال نویت آخر النهار دین فی القضاء عند ابی حنیفة رح وقالا لا یدین فی القضاء خاصة

لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغد فصار بمنزلة قوله غدا علی ما بینا ولهذا یقع فی اول جزء منه عند

عدم النیة وهذا لان حذف فی واثباته سواء لانه ظرف فی الحالین ولابی حنیفة رح انه نوی

حقیقة کلامه لان کلمة فی للظرف والظرفیة لا تقتضی الاستیعاب وتعین الجزء الاول

ضرورة عدم المزاحم فاذا عین آخر النهار کان التعیین القصدی اولی بالاعتبار من الضروری

بخلاف قوله غدا لانه یقتضی الاستیعاب حیث وصفها بهذه الصفة مضافا الی جمیع الغد

نظیره اذا قال والله لاصومن عمری ونظیر الاول والله لاصومن فی عمری وعلی هذا الدهر

وفی الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها الیوم لم یقع شیء لانه اسنده الی حالة معهودة

منافیة لمالکیة الطلاق فیلغو کما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه یمکن تصحیحه اخبارا

عن عدم النکاح او عن کونها مطلقة بتطلیق غیره من الزوج ولو تزوجها اول من امس

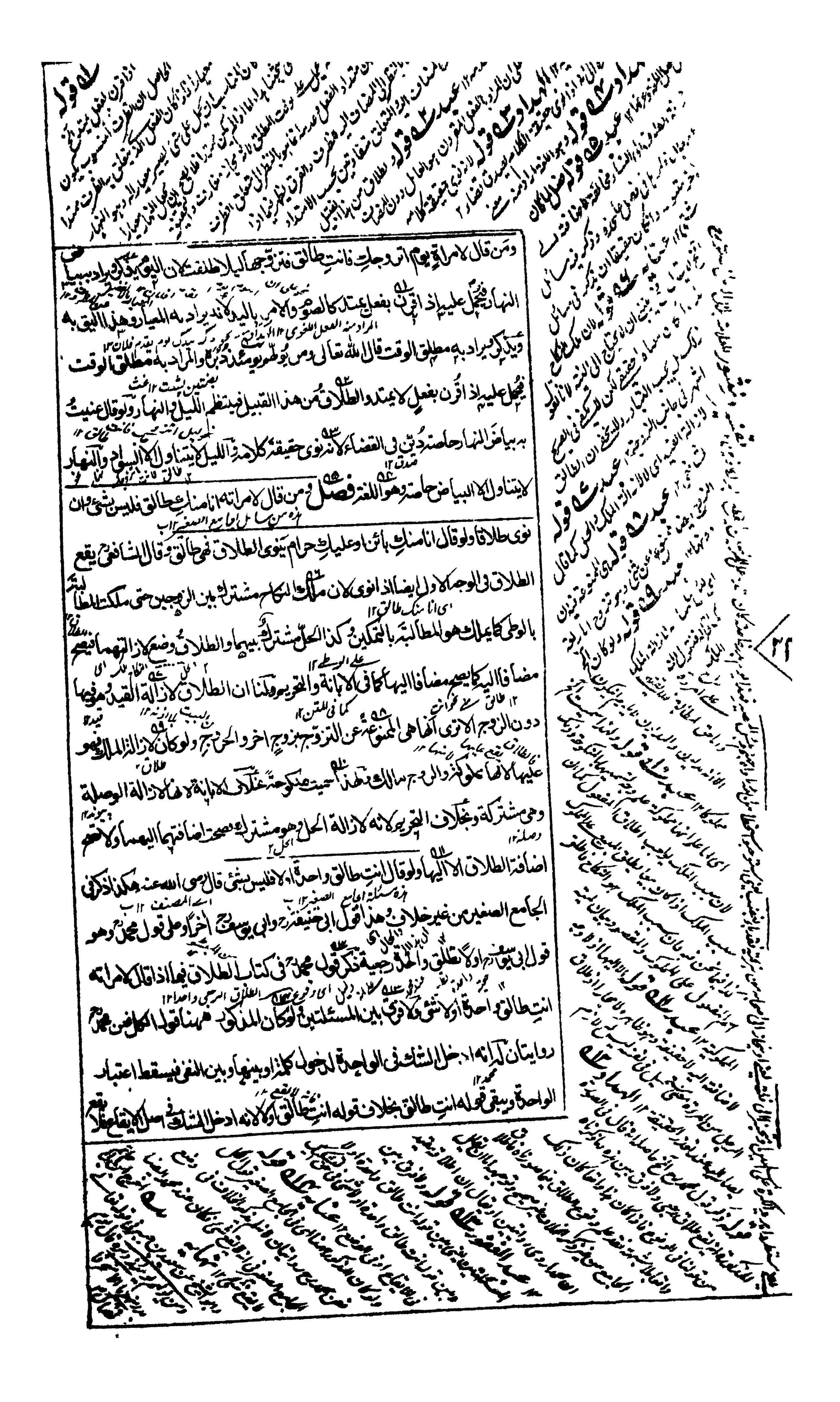
وقع الساعة لانه ما اسنده الی حالة منافیة ولا یمکن تصحیحه اخبارا ایضا فکان انشاء و

الانشاء فی الماضی انشاء فی الحال فیقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجک لم یقع

شیء لانه اسنده الی حالة منافیة فصار کما اذا قال طلقتک وانا صبی او نائم او یصح اخبارا علی

ما ذکرنا ولو قال انت طالق ما لم اطلقک او متی لم اطلقک او متی ما لم اطلقک وسکت طلقت

طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان
كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى
ما دمت حيا اي وقت الحيوة ولو قال انت طالق ان لم طلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم
لا يتحقق الا باليأس عن الحيوة وهو الشرط كما في قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته
هو الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة
وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم
شعر واذا تكون كريهة ادعى لها ✤ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ✤ فصار بمنزلة متى ومتى ما
ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما في
قوله متى شئت وكان ابي حنيفة انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم شعر واستغن ما اغناك
ربك بالغنى ✤ واذا تصبك خصاصة فتجمل ✤ فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد
الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه
للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج
بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو
نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق
فهي طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان
كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت
طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال
لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف
لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما ياتي في الايمان ان شاء الله تعالى



ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

فصل ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك فيصح اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف آخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسئلتين ولو كان المذكور ههنا قوله الكل عن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

٢٧٩

يقع وعلى هذا ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها
انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما
هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد
فعند موته كان الشك في اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع
موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي
المحلية ولابد منهما واذا ملك الزوج امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا
منه وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية
واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها
ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه
ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن
محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطيها
له وان قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج
الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما
على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات
يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد
بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة
فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين ويبقى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للمتاخر
كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى
الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد

زوجها يملك الرجعة لان وجه قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي

علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سبباً عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته

اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارناً للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار

كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق

ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف

المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه

وبخلاف العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط

ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق

لانه علته فيقترنان **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق

هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد

في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث

وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة

منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو

نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع

في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا

يقع واحدة لانه لم تقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق

بضرب من الزيادة والشدة كان بائناً مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي

يقع رجعياً اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقباً للرجعة فكان وصفه بالبينونة

بالبينونة تحالف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه

بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف

لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى

الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله

بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا

اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو

البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا

اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق

الشيطان بائنا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية

لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا

قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق

بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه

به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل

لما قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به في توحده

ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملأ البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي

ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما

الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثاني فلانه قد يراد بهذا التشبيه

في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف رجل ويراد به القوة فيصح نية الامرين

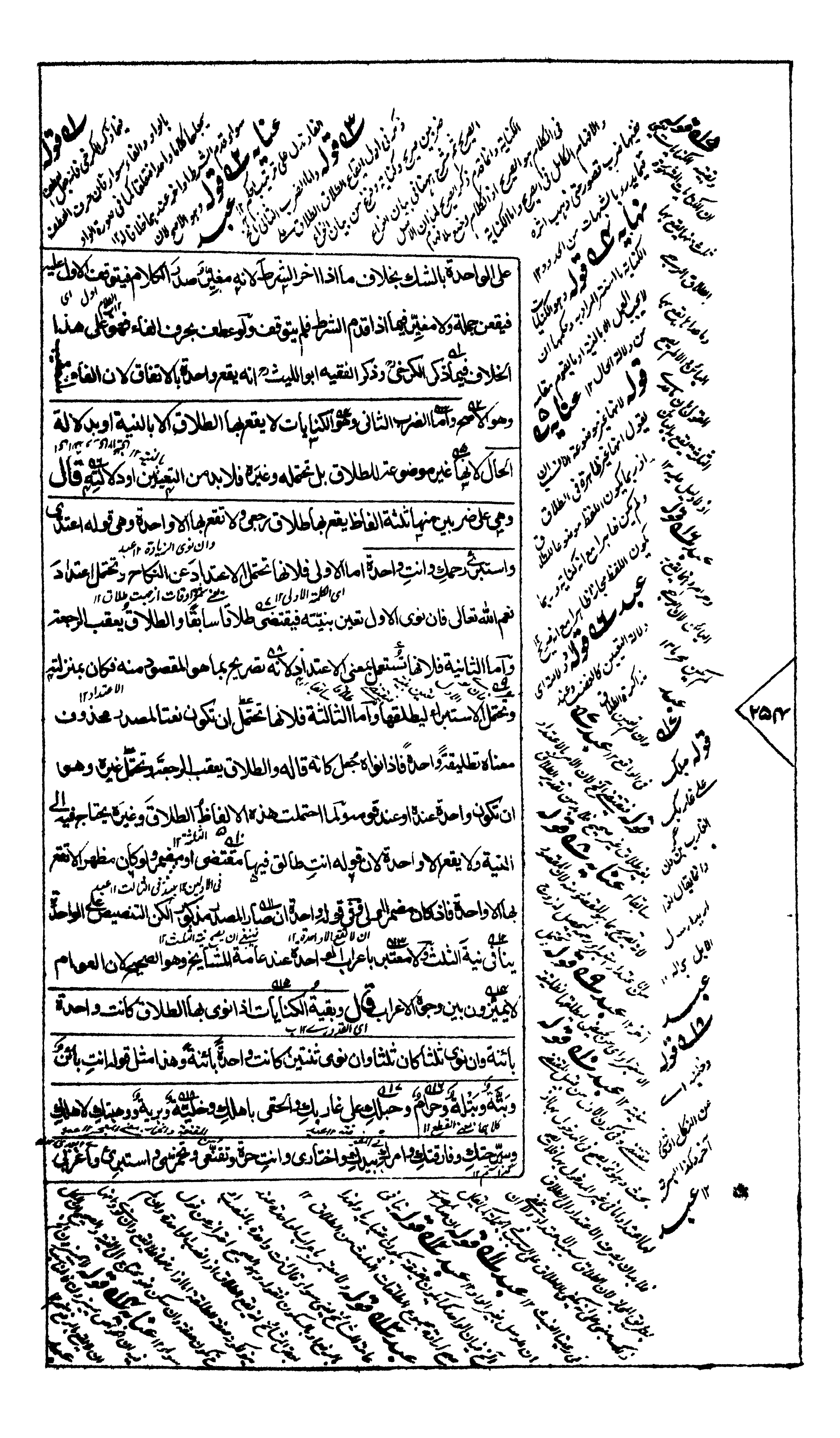
وعند فقدها يثبت اقلهما وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد

فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف اما الثالث فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية تثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رح ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رح ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد رح مع ابي حنيفة رح وقيل مع ابي يوسف رح وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف رح انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن

فصل في الطلاق قبل الدخول

واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاء نى زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءنى زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق فى الماضى ايقاع فى الحال لان الاسناد ليس فى وسعه فالقبلية فى قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية فى قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى وايقاع الاولى فى الحال غير ان الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال ايضا فيقترنان فيقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة فى الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابى يوسف رح فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه لا محالة وفى المدخول بها تقع ثنتان فى الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابى حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلق جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثانى لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد



على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغيّر صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته

قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشائخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب

قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبرئي واغربي

واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال

الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

الا ان ينويه قال رض سوّى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردًّا والجملة في ذلك ان الاحوال

ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات

ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردًّا وما يصلح جوابا لا ردًّا وما يصلح جوابا ويصلح سبًّا و

شتيمة ففي حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما

قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردًّا في القضاء مثل قوله

خلية وبرية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق

عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردًّا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري

وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع

ذلك لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي

واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن

ابي يوسف رح في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق

في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا

وقال الشافعي رح يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا

تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف

الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية

والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع

في عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقايقها

والشرط تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال
الوصلة وانما تصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت
الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لانه عدد وقد بيناه من قبل وان قال لها
اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى
حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان
قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل
الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون
الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق
الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال
لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او
اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات
المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال
بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام
لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لا بد
من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان

فان اختارت نفسها فی قوله اختاری کانت واحدة بائنة والقیاس ان لا یقع بهذا شیء وان نوی

الزوج الطلاق لانه لا یملك الایقاع بهذا اللفظ فلا یملك التفویض الی غیره الا انا استحسناه

لاجماع الصحابة رضی الله عنهم ولانه بسبیل من ان یستدیم نکاحها او یفارقها فیملك

اقامتها مقام نفسه فی حق هذا الحکم ثم الواقع بها بائن لان اختیارها نفسها بثبوت

اختصاصها بها وذلك فی البائن ولا یکون ثلثا وان نوی الزوج ذلك لان الاختیار لا یتنوع

بخلاف الابانة لان البینونة قد تتنوع قال ولا بد من ذکر النفس فی کلامه او فی کلامها حتی

لو قال لها اختاری فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو فی المفسر

من احد الجانبین ولان المبهم لا یصلح تفسیرا للمبهم ولا تعیین مع الابهام ولو قال اختاری

نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان کلامه مفسر وکلامها اخرج جوابا له

فیتضمن اعادته وکذا لو قال اختاری اختیارة فقالت اخترت لان الهاء فی الاختیارة

تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختیارها نفسها هو الذی یتحد مرة ویتعدد اخری فصار

مفسرا من جانبه ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق اذا نوی الزوج لان

کلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات کلامه ولو قال اختاری فقالت انا اختار نفسی فهی

طالق والقیاس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او یحتمله فصار کما اذا قال لها طلقی نفسك فقالت

انا اطلق نفسی وجه الاستحسان حدیث عائشة رضی الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله

واعتبره النبی علیه السلام جوابا منها ولان هذه الصیغة حقیقة فی الحال وتجوز فی الاستقبال

کما فی کلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسی لانه تعذر حمله علی الحال لانه لیس

بحکایة عن حالة قائمة ولا کذلك قولها انا اختار نفسی لانه حکایة عن حالة قائمة وهو اختیارها

نفسها ولو قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرة طلقت ثلثا

في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد

وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد لانه صرح بذكر الوقتين بينهما وقت من

من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبردّ
احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وغدا قلنا الطلاق لا يحتمل
التأقيت والامر يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك

بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد
لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام
وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة
انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد
الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت
زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه
اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا

على حدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه
حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار

وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها

فمكثت يوما او لم تقم فالامر في يدها ما لم تاخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها
لان المالك من يتصرف براي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه

من قبل ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ

الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه
لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر
مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الراى بخلاف ما اذا مكثت يوما لم تقم ولم تاخذ فى عمل اخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تاخذ فى عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهى على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للراى وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضى الله عنه وهذه رواية الجامع الصغير وذكر فى غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابى يوسف رحمه الله ولو قالت ادع ابى استشيره او شهودا اشهدهم فهى على خيارها لان الاستشارة لتحرى الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة او فى محمل فوقفت فهى على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل فى المشية

ومن قال لامرأته طلقى نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسى فهى واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقى معناه افعلى فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف الى الادنى عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهو رجعى ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس فى حقها وان قال لها طلقى نفسك فقالت ابنت نفسى طلقت ولو قالت اخترت نفسى لم تطلق

لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوى به الطلاق او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت
فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي
تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوى الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت
نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شئ الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله
طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شئ بقولها ابنت نفسي
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس
ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة
متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اى وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان
يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس
بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها
ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول
سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل
له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته
والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة
فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة

فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابی حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة
فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابی حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة
وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع
والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف
بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث فما اتت
بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت
رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك
الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا
فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول
طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين
صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار
كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا ولو قال لها طلقي نفسك
ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة
ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا
فكذلك عند ابی حنيفة رح لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع
واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق
طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر
من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شاهيًا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه
ايقاع مبتدأ اذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا
اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ذكرنا ان المأتي به مشية معلقة
فلا يقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط
كائن تنجيز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر
لم يكن ردًا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها
كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولو ردت الامر لم يكن ردًا لانه ملكها الطلاق
في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة
لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة
اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة رح ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن
الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها
ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان
التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شيء لانه
ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم
الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت واين شئت لم تطلق حتى تشاء
وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له
بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى
يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وان قال لها انت طالق كيف شئت
طلقت تطليقة يملك الرجعة ومعناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال

الزوج ذلك ونويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت
ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على العكس تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقى
ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضى الله عنه
قال فى الاصل هذا قول ابى حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او
ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاءت فلا بد
من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية فى جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده و
لابى حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله
ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت
لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت فان قامت من مجلس بطل وان ردت
الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال وان قال لها طلقى
نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا عند
ابى حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز
فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت او طلق من نسائى من شاءت و
لابى حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض
لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهى المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

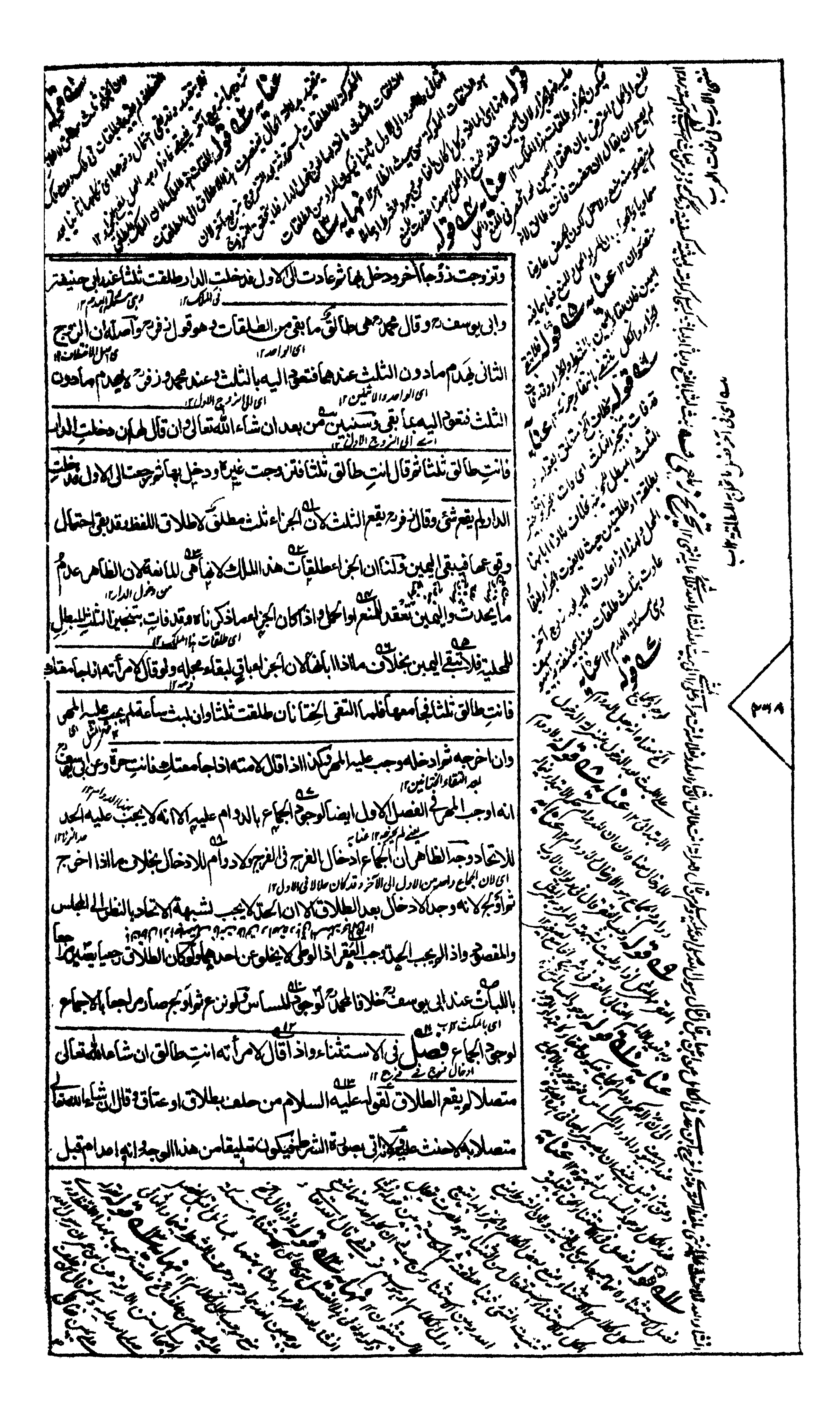
باب الايمان فى الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت
طالق او كل امرأة اتزوجها فهى طالق وقال الشافعى رح لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح
ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك فى الحال لان الوقوع

الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثر التعليق وهو قائم بالمتصرف والحديث
محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى
شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق
لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح
اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا
ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك
بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه
ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط
مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان
حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان
ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق
الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ
اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود
الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال
قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك
اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات
في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من
بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث

بمجلس مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج
وذلك غير محسوس قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق
لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد
الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا تبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك
انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج
الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق
وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها
مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع
الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان
انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان
ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت
تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احبه او قال ان كنت
تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها
لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها ان
تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهي المحبة واذا
قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع
دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد
عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق
حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث

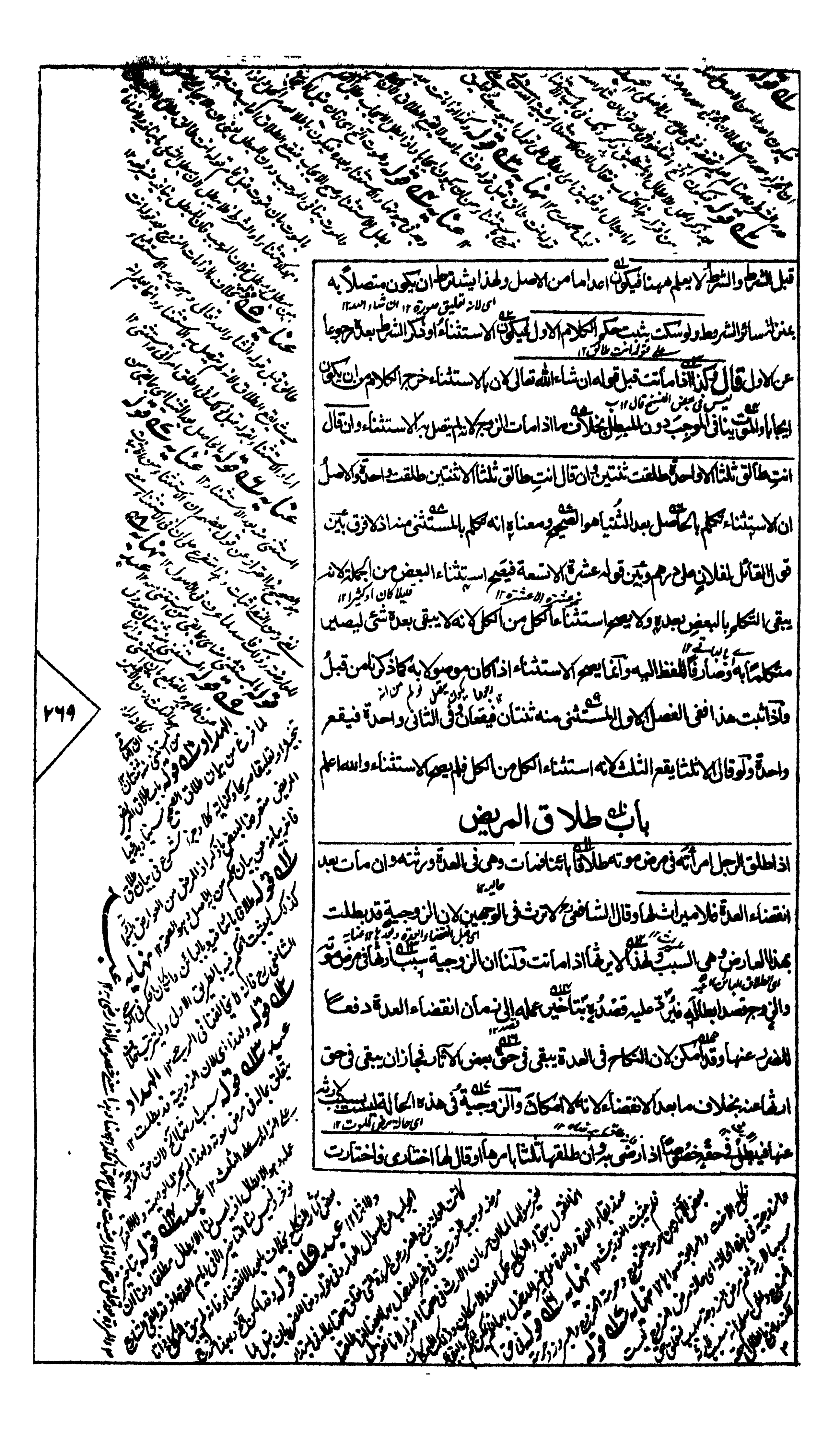
حديث الاستسقاء لعوكالها بانتهاء نوءٍ وذلك بالطهر واذا قال انتِ طالق اذا صمتِ يوماً طلقت
حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار
بخلاف ما اذا قال لها اذا صمتِ لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن
قال لامرأته اذا ولدتِ غلاماً فانتِ طالق واحدة واذا ولدتِ جارية فانتِ طالق ثنتين
فولدت غلاماً وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان
وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى
به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولاً وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام
ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذاً في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان
فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان تأخذ بالثنتين تنزهاً واحتياطاً والعدة منقضية
بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمتِ ابا عمرو وابا يوسف فانتِ طالق ثلاثاً ثم طلقها واحدة
فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثاً مع
الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع
الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع ايضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك
والثاني في الملك وهو مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق
كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير
الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه
لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ
بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلتِ الدار فانتِ طالق ثلاثاً فطلقها ثنتين



وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح هي طالق ما بقي من الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج
الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون
الثلث فتعود اليه بما بقي وستبين من بعد ان شاء الله تعالى ان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت
الدار لم يقع شيء وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال
وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم
ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل
للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك
فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر
وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسف
انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد
للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج
ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس
والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطي لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا
باللبث عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع
لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى
متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى
متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل



قبل الشرط والشرط لا يعلم مهنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلاً به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافى الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا اثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شئ ليصير متكلما به وصارفا للفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففى الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفى الثانى واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته فى مرض موته طلاقا بائنا فمات وهى فى العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعى رح لا ترث فى الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهى السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها فى مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح فى العدة يبقى فى حق بعض الآثار فجاز ان يبقى فى حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية فى هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل فى حقه خصوصا اذا رضى به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختارى فاختارت

٢٦٩

نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها
وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن
بسوالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي
وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن
الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل
بسوالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما
لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها
فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة
الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على
النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان
قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها
وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة
عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان
محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل
في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث
استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا

غالبا كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل

واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار

وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه فيصير فارا لوجود قصد الابطال

اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه

قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا



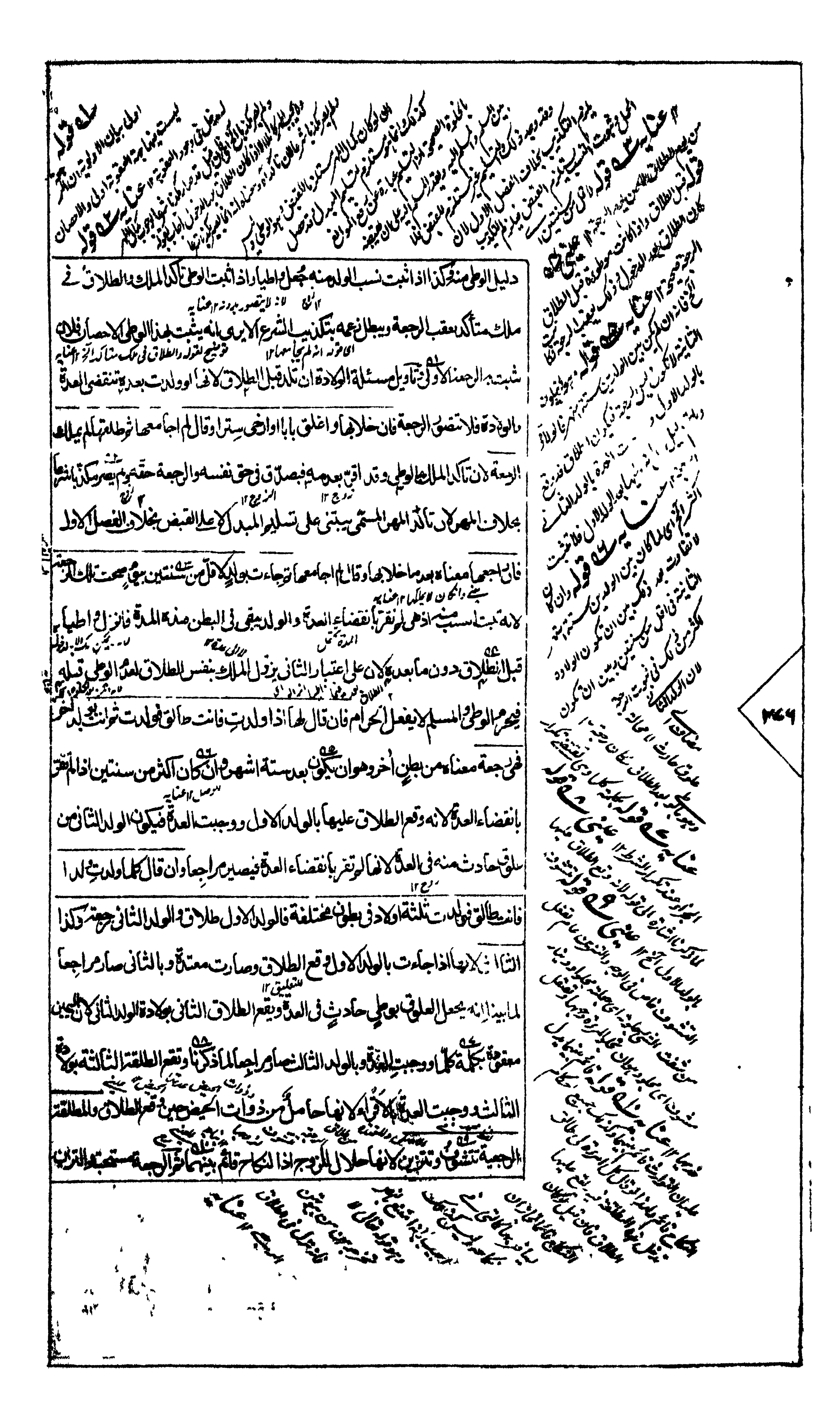
الناس عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجئ الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطي فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا ماتت وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رح لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة
الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلا من النصوص محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها
مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة
فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان
بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد
مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم يصح
الرجعة عند ابي حنيفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر
وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة
انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك
على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت
على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة
وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار
عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتني على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتني
عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة
في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى ولا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى
بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي
وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به
واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل

لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل لان الحيض لا مزيد له
على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة
يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفى
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهذا استحسان وقال
محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما
اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع
عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم
يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال رض
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما
دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان
ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع
الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه
الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة والاستنشاق
كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا
بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة
لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك



دليل الوطء منه وكذا اذا اثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت الوطء تأكد الملك والطلاق في
ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الا يرى انه يثبت بهذا الوطء الاحصان فلان
يثبت به الرجعة اولى وتأويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة
بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك
الرجعة لان تأكد الملك بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا
بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول
فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة
لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا
قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله
فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر
فهي رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر
بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من
علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا
فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا
الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا
لما بينا انه يجعل العلوق بوطء حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين
معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة
الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة
الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين

والتزين حامل لها عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي

له قوله نكاح الزوج مطلقا حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق ينصرف الى الكامل على ما عرف في الاصول والزوجية المطلقة اي الكاملة انما الخ ١٢

حملاً للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص
بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر يروى بروايات
ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي
لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك يخالفنا فيه والحجة عليه
ما بيناه وفسره في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امراة وجب عليهما
الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل
عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على
الصبي وان كان يؤمر به تخلقاً قال ووطي المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها
بعد وطيها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف
انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد انه
يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في
قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية الحرمة بالنص
فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
سماه محللاً وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج
وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها



انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به فقول الواحد فيهما مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه
ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم
يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي
لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا
انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور
عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم
قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية
لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع
الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر
تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء
هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر
اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده
بطلاق هذا الملك وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية
لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة

اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضي لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها
في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ
وقد صار ممنوعا بعد الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل
مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو يصرف
الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف
الى الآخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة
اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته
بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف
بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء
وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق
عبده وفيه خلاف ابي يوسف رح فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما
يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها
او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة
لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا
بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية
والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه

عن جهة وقع بالطلاق لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث

اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة

فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة

او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة

الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء

وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه

آذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى

بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على

الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال

اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا

وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان

قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار

لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة

والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير به موليا

لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن

المشائخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال

يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من

الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال أغنى عن النية هنا ولأنها لا تسلم

المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان يأخذ

منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه

شيئا ولأنه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال وان كان النشوز منها كرهنا

له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق

ما تلونا بدءا ووجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة

فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز منه

لان مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض

فبقي معمولا في الباقي وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد

بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على

نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق

بائنا لما بينا ولأنه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين فتملك هي

الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلمة

على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان

رجعيا فوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لانه لما بطل العوض

كان العامل في الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة

وانما لم يجب للزوج شيء عليها لانها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولانه

لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل

خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمت مالا فصار مغرورا بخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث
تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة
الخروج غير متقوم على ما نذكر وبخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه
انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف
فلا حاجة الى ايجاب المال قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان
ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها
ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليه لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في
يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا
لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى
قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم
ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا
للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها
بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه
عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل
الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها
واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف
وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب
المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند

ابي حنيفة رح ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخلي الدار كان شرطا وهذا لانه للزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع الطلاق ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا لتسلم الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو كقوله انت طالق بالف لابد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة رح وكذا اذا لم يقبلا وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع

وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرف لا يحتمل الفسخ
من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرط وما ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة
البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين
حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق
مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت
فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال
قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون
اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره
القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على
الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف
معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة لمحمد رح ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر
المشروط لا غير ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين
وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في
نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع
النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن
خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم
والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة
من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق مالها
ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق

بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل
الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف
عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب
المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها
ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين
وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي
القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي
القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها
حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من
قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت
بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة
عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام
بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار
والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود
حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر
ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه
صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي

علی کبطن امی او کفخذها او کفرجها فهو مظاهر لان الظهار لیس الا تشبیه المحللة بالمحرمة وهذا

المعنی یتحقق فی عضو لا یجوز النظر الیه وکذا ان شبهها بمن لا یحل له النظر الیها علی التابید من

محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن فی التحریم المؤبد کالام وکذلک اذا

قال راسک علی کظهر امی او فرجک او وجهک او رقبتک او نصفک او ثلثک لانه یعبر بها عن

جمیع البدن ویثبت الحکم فی الشائع ثم یتعدی کما بیناه فی الطلاق ولو قال انت علی مثل امی

او کامی یرجع الی نیته لینکشف حکمه فان قال اردت الکرامة فهو کما قال لان التکریم بالتشبیه

فاش فی الکلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبیه بجمیعها وفیه تشبیه بالعضو

لکنه لیس بصریح فیفتقر الی النیة وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبیه بالام

فی الحرمة فکانه قال انت علی حرام ونوی الطلاق وان لم یکن له نیة فلیس بشیء عند ابی حنیفة

وابی یوسف لاحتمال الحمل علی الکرامة وقال محمد یکون ظهارا لان التشبیه بعضو منها لما

کان ظهارا فالتشبیه بجمیعها اولی وان عنی به التحریم لا غیر فعند ابی یوسف هو ایلاء لیکون

الثابت به ادنی الحرمتین وعند محمد ظهار لان کاف التشبیه تختص به ولو قال انت علی

حرام کامی ونوی ظهارا او طلاقا فهو علی ما نوی لانه یحتمل الوجهین الظهار لمکان التشبیه

والطلاق لمکان التحریم والتشبیه تاکید له وان لم تکن له نیة فعلی قول ابی یوسف ایلاء وعلی

قول محمد ظهار والوجهان بیناهما وان قال انت علی حرام کظهر امی ونوی به طلاقا او ایلاء

لم یکن الا ظهارا عند ابی حنیفة وقالا هو علی ما نوی لان التحریم یحتمل کل ذلک علی ما بینا

غیر ان عند محمد اذا نوی الطلاق لا یکون ظهارا وعند ابی یوسف یکونان جمیعا وقد عرف

فی موضعه ولابی حنیفة انه صریح فی الظهار فلا یحتمل غیره ثم هو محکم فیرد التحریم الیه قال

ولا یکون الظهار الا من الزوجة حتی لو ظاهر من امته لم یکن مظاهرا لقوله تعالی من نسائهم

ولانا الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة

فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطي ليكون الوطي حلالا قال وتجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا تجزئ العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهي البصر او البطش او المشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي

المشي والجنس عليه متعذر ويجزي الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزي لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي رح له انه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا ينافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي رح لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك في كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولابي حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان
متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب
السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة
واما عندهما الاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين

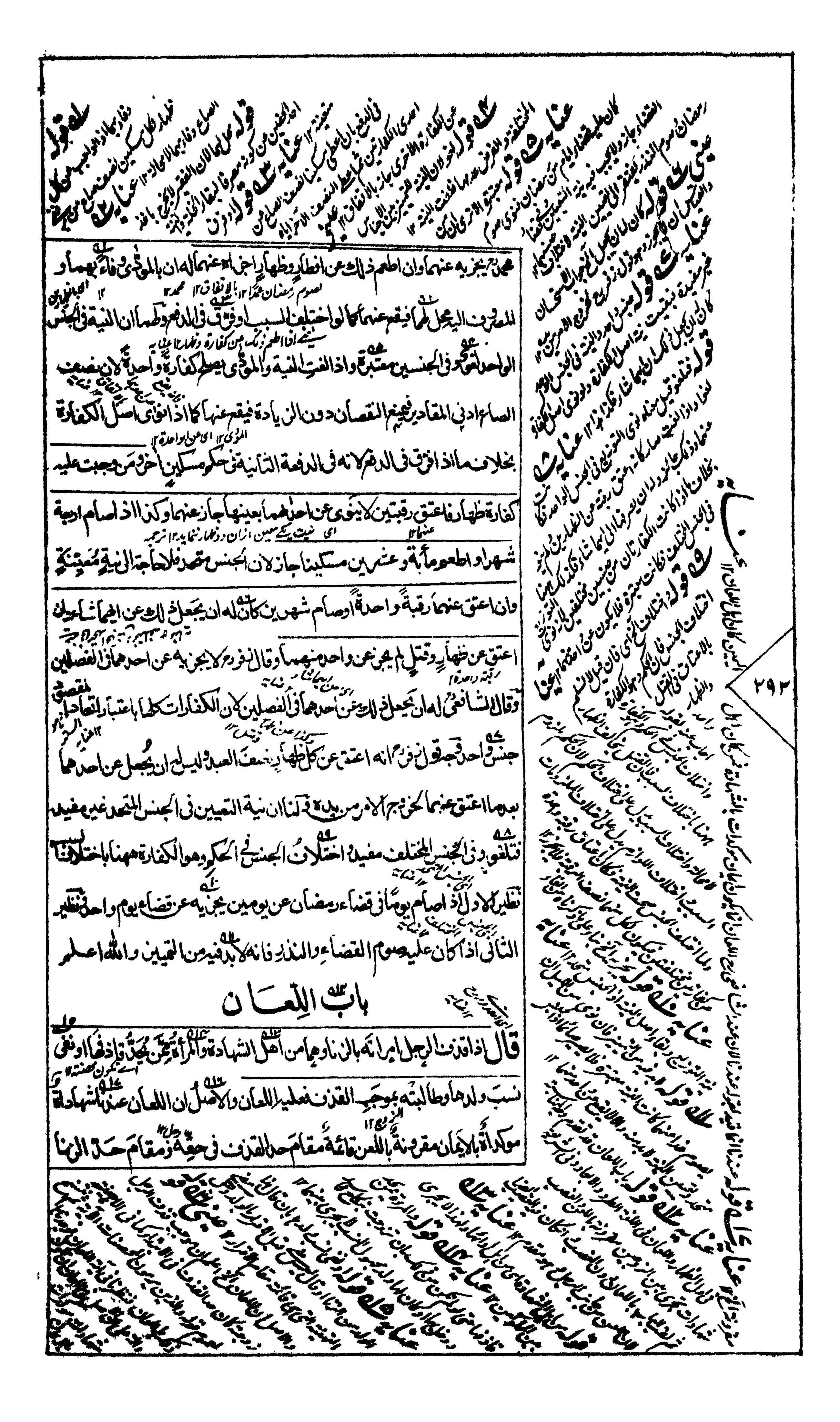
وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا لم يجد المظاهر

ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم
النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه
من ابطال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان

جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم
وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم
تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا
عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر منها يوما بعذر او بغير
عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة
الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجزه
لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم
ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع

٢٩١

برٍّ او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام فی حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه فی الزكوة فان اعطى منًّا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنًى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعی لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة فی التمكين من الطعم وفی الاباحة ذلك كما فی التمليك اما الواجب فی الزكوة الايتاء وفی صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبی فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفی كاملا ولا بد من الادام فی خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفی خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه فی يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد فی كل يوم فالدفع اليه فی اليوم الثانی كالدفع الى غيره وهذا فی الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد فی يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد فی يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التی ظاهر منها فی خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى ما شرط فی الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنًى فی غيره لا يعدم المشروعية فی نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وقال



ممن يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما لان بالمؤدى وفاء بهما و المصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع وهذا لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا الغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة شهور او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل ذلك عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا

الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولابد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلابد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه عن ابيه المعروف فهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلابد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى يأتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدئ بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية

والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحر تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه

الحد صفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد

بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان

من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات

تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب

الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه ما تلوناه من النص وروى

الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه ياتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال

وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا

لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة

بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان

فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام

كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان

وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين

وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام

المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع

لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان

ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصفة اللعان ان يامر الحاكم الرجل

فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو

قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما

لما روي ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال وألحقه بها ولان المقصود

من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رح

ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته أمه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلابد من

ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها

وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهل اللعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف

غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي

صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه

مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق

به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يعرى

عن الشبهة والحد وتندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة

وزفر رح لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رح اللعان يجب بنفي

الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده

فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان

بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا

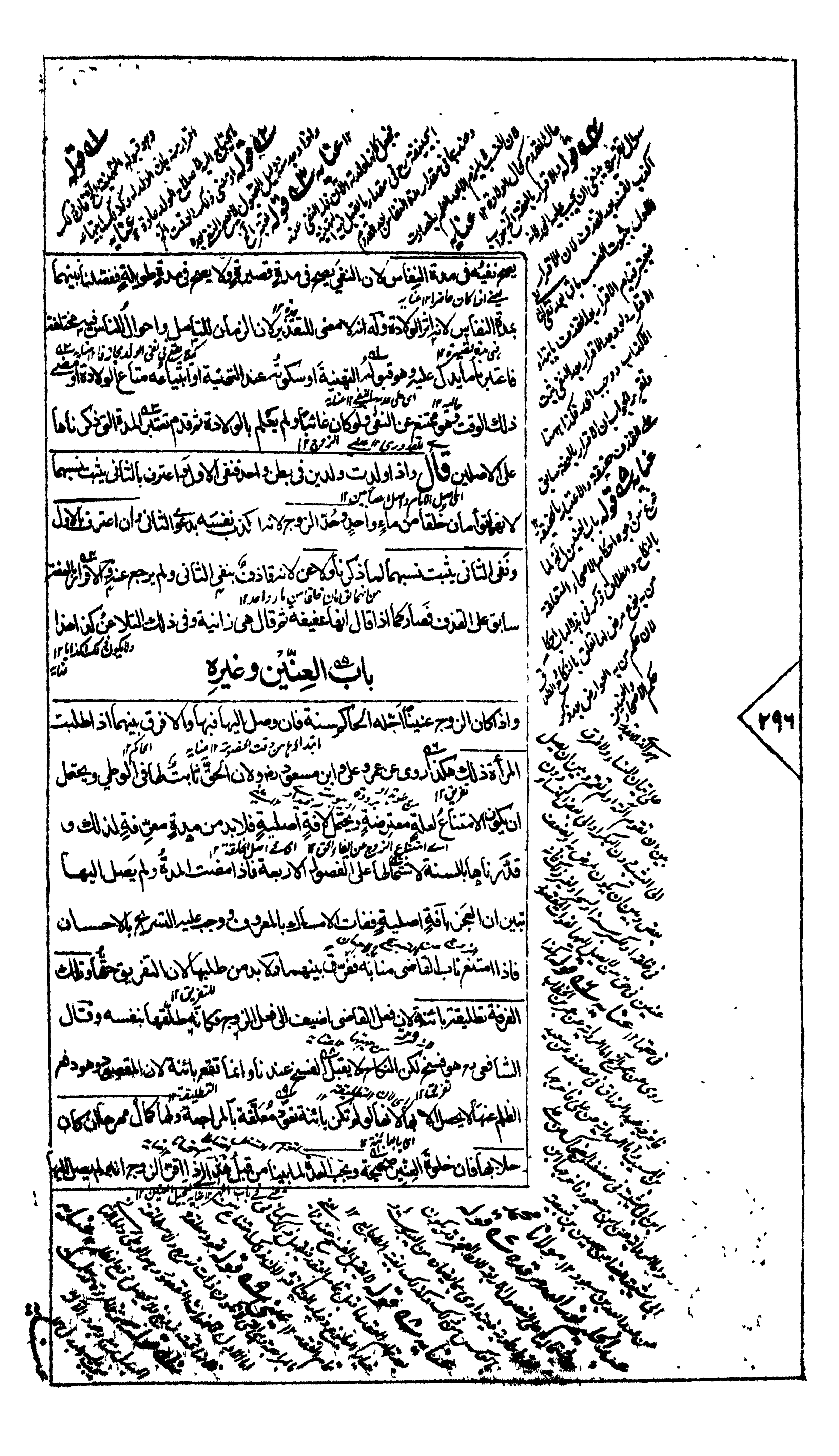
تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه

لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه

الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا

نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح

نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد



يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما
بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة
فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنية او سكوته عند التهنية او ابتياعه متاع الولادة او مضي
ذلك الوقت فهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها
على الاصلين **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما
لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول
ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة
سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فبها والا فرق بينهما اذا طلبت
المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل
ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك و
قدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها
تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان
فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك
الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال
الشافعي رح هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع
الظلم عنها لا يحصل الا بها فانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان
خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق

حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت

بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر أجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج

فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة

في التاجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها

وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تايدت بمؤيد وهي البكارة وان

قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا

في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار

لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض

وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه.

واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام

والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع

قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب

الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو

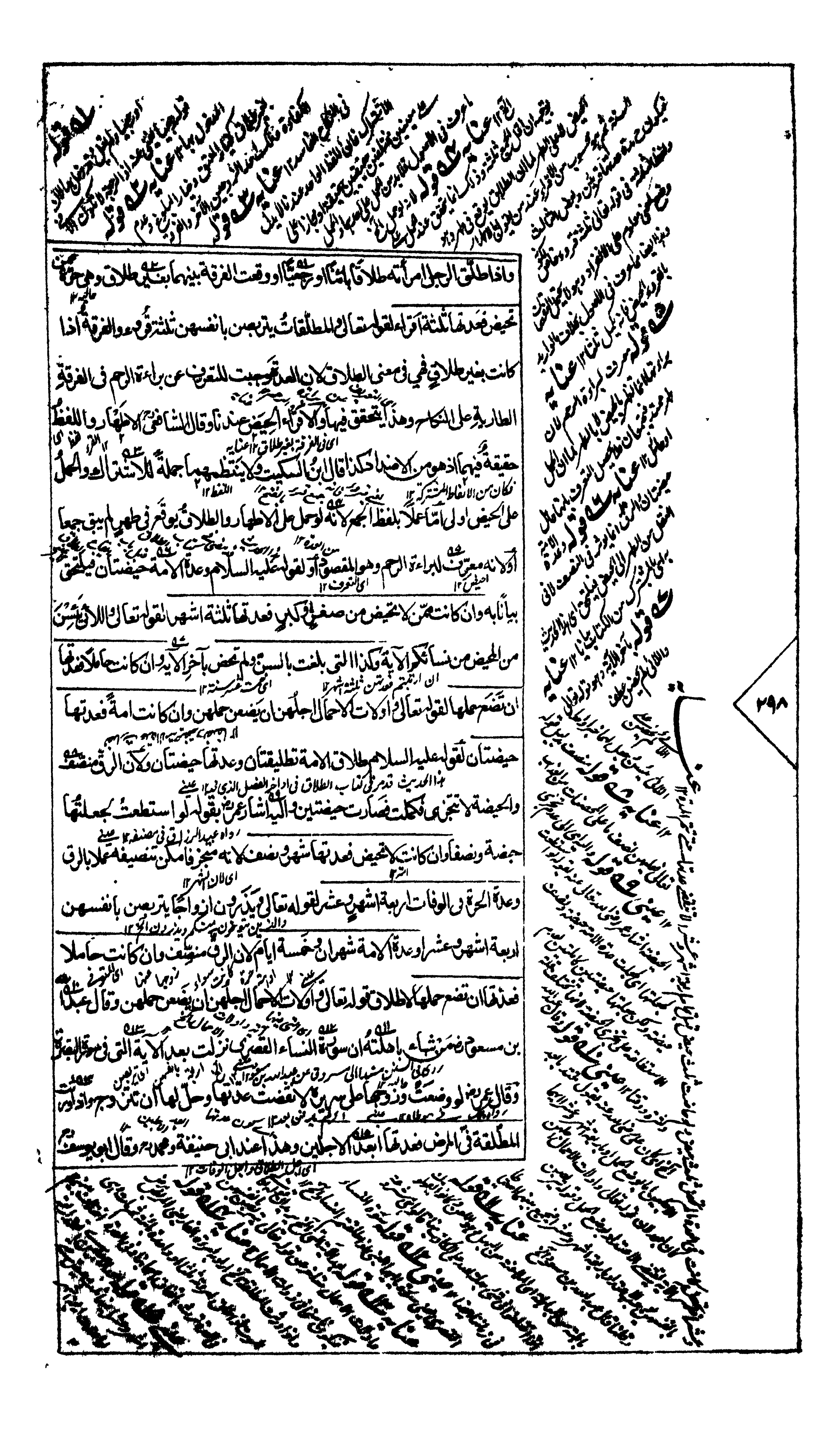
حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر

بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة

لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة



وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً أو رجعياً أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة أقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفرقة إذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والأقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الأطهار واللفظ حقيقة فيهما إذ هو من الأضداد كذا قاله ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض أولى إما عملاً بلفظ الجمع لأنه لو حمل على الأطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعاً أو لأنه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود أو لقوله عليه السلام وعدة الأمة حيضتان فيلتحق بياناً به وإن كانت ممن لا تحيض من صغر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وإن كانت حاملاً فعدتها أن تضع حملها لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وإن كانت أمة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين وإليه أشار عمر رض بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفاً وإن كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لأنه متجز فأمكن تنصيفه عملاً بالرق وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وعدة الأمة شهران وخمسة أيام لأن الرق منصف وإن كانت حاملاً فعدتها أن تضع حملها لإطلاق قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رض من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وإذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها أبعد الأجلين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح

ثلث حيض فمعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفات
بالاجماع لابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما
تجب عدة الوفات اذا زال النكاح في الوفات الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف
الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا
فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها
بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلم
لا يرث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل
عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور
ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا
رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط
الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني
ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة
نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتهما الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة
الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها
فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء
ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر فانه قال عدة
ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير
عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف

عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعيؒ لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة
بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها
بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن
الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت
مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم
عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي
وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلا ينتقص عنها واذا وطئت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما
جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا
وقال الشافعيؒ لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج
فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها
الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب
الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان
سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا
يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطي على ترك وطيها وقال زفر رح من آخر الوطيات لان الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر رح لا عدة عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله عند ابي حنيفة رح وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة رح فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا

بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم
ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك
الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة انه يجوز نكاحها ولا يطأها
كالحبلى من الزنا والاول اصح

فصل

قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت
بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا
وقال الشافعى لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت زوج وفى بعهدها
الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبى صلى الله عليه
وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهار التأسف على فوت
نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها
ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك
الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفى الجامع الصغير الا من
وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثانى ان هذه الاشياء دواعى
الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبى
عليه السلام لم يأذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر
ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت
الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس
الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر
ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة

مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة

بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه

وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانهما

ما فاتهما نعمة النكاح لتظهر التاسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض

في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن

سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان

يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رح في القول المعروف اني فيك لراغب واني

اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى

عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى

ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج

وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج

نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها

من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها

اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها

بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها

هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها

فتعتد فيه وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان

كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال

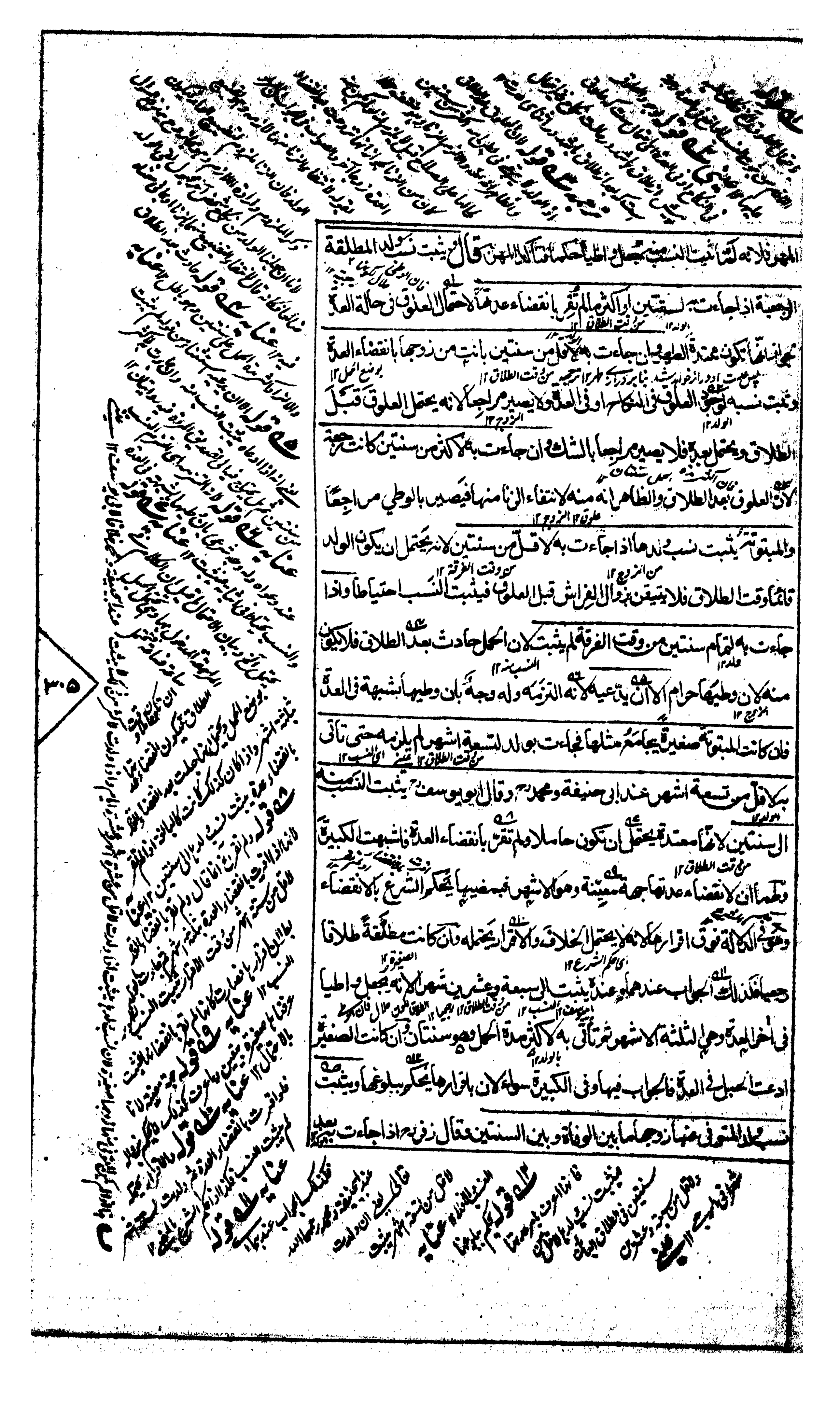
بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل



اوكانت فيها باجرٍ ولا تجد ما توفيه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من سترة بينهما ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقاً يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضاً لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر



المهر لانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما فتاكد المهر قال ويثبت نسب ولد المطلقة

الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة

لجواز ان تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة

وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل

الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة

لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا

والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد

قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا

جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون

منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة في العدة

فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتي

به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب منه

الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة

ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء

وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا

رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا

في اخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة

ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت

نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر رح اذا جاءت به بعد

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور
لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة
اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ
وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة
الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم
تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منها اعترف به الزوج

او سكتت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد
بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب
بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج
تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها
تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته
اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتني عليها
وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج
قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه
لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار
بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل
سنتان لقول عائشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة
اشهر والشافعي رح يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ
العقل لا يهتدي اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق
على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا

اذا كان الطلاق واحدًا بائنًا او خلعًا او رجعيًا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من
وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالنكاح
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة
الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام
وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس
ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن
شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارًا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة
بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعًا وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت
الورثة انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت
يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه
مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع
اليها انظر واليه اشار الصديق رض بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت
الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر
الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان
بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات
لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة
فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش

انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب

لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا

الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت

من هؤلاء يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه

شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج

هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج

يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه

الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان

الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة

احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير

حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء

بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال

واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف والخصاف قدر الاستغناء بسبع

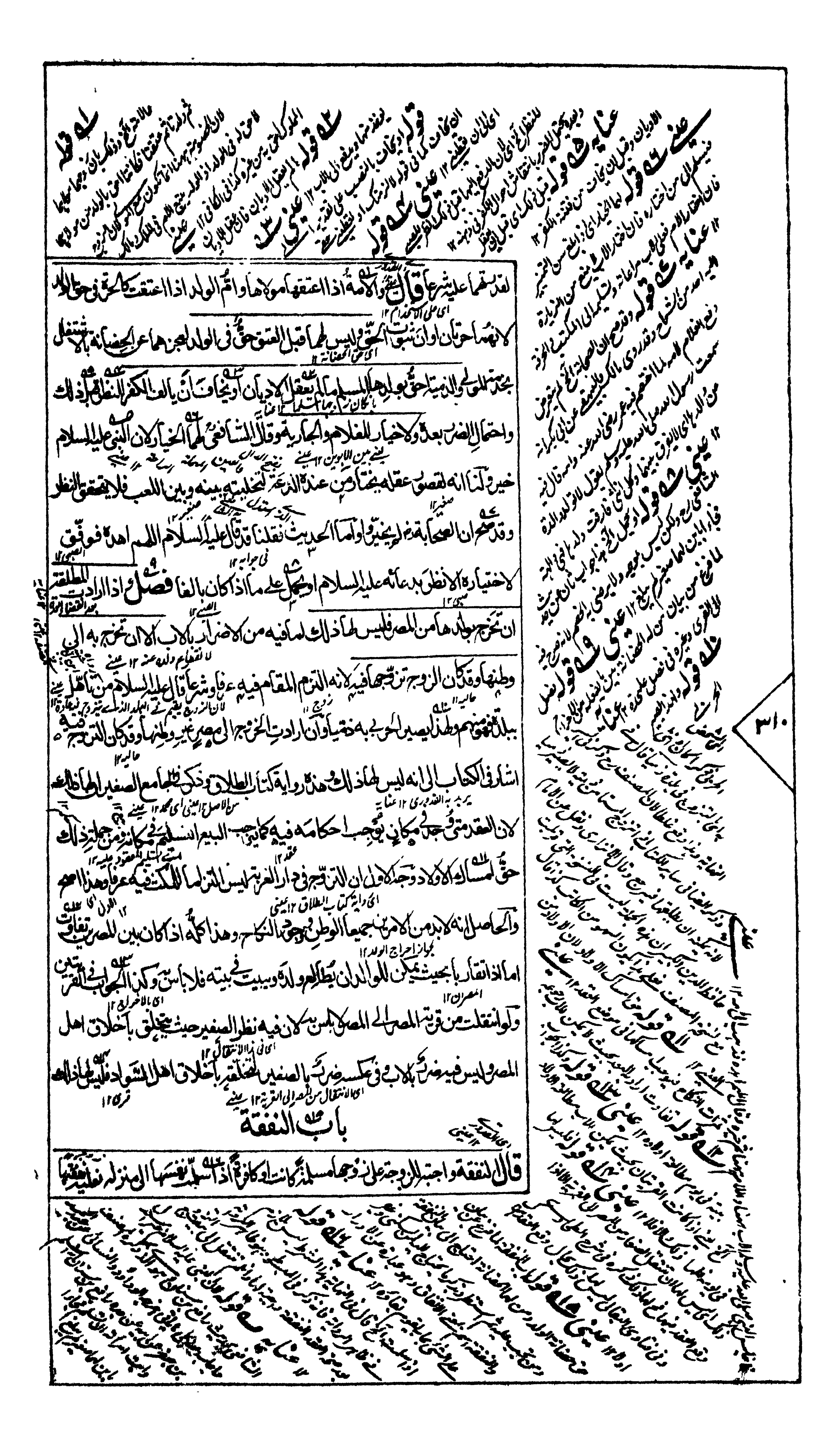
سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى

معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه

اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة

ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني

لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة



لقدرتهما عليه شرعا قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما الحديث قلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختياره الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا

فصل واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل فى ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام فى حديث حجة الوداع ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا بحق مقصود
لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضى والعامل فى الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها
فتستوى فيها المسلمة والكافرة وتعتبر فى ذلك حالهما جميعا قال العبد الضعيف وهذا
اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا
معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى لقوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابى سفيان خذى من مال زوجك
ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة
لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر
وسعه والباقى دين فى ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى
للتقدير كما ذهب اليه الشافعى انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا فى نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى
يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطى كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع
الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد

بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة
بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون
النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم
تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها
رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف
ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة
عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة
الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس
ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض
وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال وتفرض على
الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض
النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا
من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح
الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان

كان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رح لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد تكتفي بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه وقال الشافعي رح يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق كما في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتأخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا بفرض القاضي فتستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون

وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اي عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشيء وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف
الكسوة لانها استعجلت عوضاً عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل
العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل به القبض ولا رجوع في
الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء
منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشيء لانه
يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج
باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته
كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد
سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة
لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يخلي بينها وبينه
في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس
والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط
النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا كالامة

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى
من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له
ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع
زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها
فليس له ان يسكنه معها لما بيناه ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود

قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه

فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه من

قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار

لان الفتنة في اللباث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من

الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل

وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده

الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة

فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد

مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان

المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت

في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الجواب في الدين وهذا كله

اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان

من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق

اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب اما عندهما فلانه ان كان

يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها

كفيلا بها نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق

بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر

حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم

وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب

الا لهؤلاء و وجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وفي قول زفر يقضي فيه لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي اما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رضي الله عنه فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده

وردّه ایضاً زید بن ثابت رضہ و اسامة بن زید و جابر و عایشة رضہ ولا نفقة للمتوفی عنها زوجها لان احتباسها لیس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا تری ان معنی التعرف عن براءة الرحم لیس بمراعی فیه حتی لا یشترط فیه الحیض فلا تجب نفقتها علیه ولان النفقة تجب شیئاً فشیئاً ولا ملك له بعد الموت فلا یمکن ایجابها فی ملك الورثة وکل فرقة جاءت من قبل المرءة بمعصیة مثل الردة وتقبیل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغیر حق فصارت کما اذا کانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسلیم فی حق المهر بالوطی وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغیر معصیة کخیار العتق وخیار البلوغ والتفریق لعدم الکفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا یسقط النفقة کما اذا حبست نفسها لاستیفاء المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعیاذ بالله سقطت نفقتها وان مکنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مکنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فیها للردة والتمکین الا ان المرتدة تحبس حتی تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممکنة لا تحبس فلهذا یقع الفرق

فصل

و نفقة الاولاد الصغار علی الاب لا یشارکه فیها احد کما لا یشارکه فی نفقة الزوجة لقوله تعالی وعلی المولود له رزقهن والمولود له هو الاب وان کان الصغیر رضیعا فلیس علی امه ان ترضعه لما بینا ان الکفایة علی الاب واجرة الرضاع کالنفقة ولانها عساها لا تقدر علیه لعذر بها فلا معنی للجبر علیه وقیل فی تاویل قوله تعالی ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع کراهتها وهذا الذی ذکرنا بیان الحکم وذلك اذا کان یوجد من ترضعه اما اذا کان لا توجد من ترضعه تجبر الام علی الارضاع صیانة للصبی عن الضیاع قال ویستاجر الاب من ترضعه عندها اما استیجار الاب فلان الاجر علیه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهی زوجته او معتدته

لترضع ولدها لم يجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه اما الولد فلاطلاق ما تلونا وعلى المولود له رزقهن الاية ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا

فصل

وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت الاية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم

ولانهم سببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته فى ماله اولى من ايجابها فى مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء فى معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا فى الدين

ولا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصرانى لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق فى الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى فى القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا فى الاعلى اصل العلة وفى الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا

ولا يشارك الولد فى نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا فى مال الولد بالنص ولا تاويل لهما فى مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهى على الذكور والاناث بالسوية فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما

والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة عبد الله بن مسعود رض وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما

على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه

على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق قال وتجب نفقة الابنة البالغة

والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار

قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على

الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن صار كالولد الصغير ووجه الفرق

على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره

فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر

قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات

المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا

احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب

نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير

لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير

لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار

مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه

وعياله شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما

هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة

واذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه

في نفقته جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في

ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع

البيع في دين له سوى النفقة ولذا لا يملك الام في النفقة ولابي حنيفة رح ان للاب ولاية الحفظ
في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا
في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو
النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان
ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا
منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا
جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف
في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم
لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به
واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان
نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة
اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال
الا ان يأذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب
فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة

فصل

وعلى المولى ان ينفق على امته
وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما
تأكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا
وانفقا لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن
لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يؤاجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل

لاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا لو قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واذا قال العبد او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف

بالوصف المذكور وهذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته

تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده

الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا

عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال رأسك حر او وجهك او رقبتك

او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق

وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى

وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رح

والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق

وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين

احدهما مرادا الا بالنية قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي

عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع

او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت

سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف رح بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى

ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان

لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا

بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على

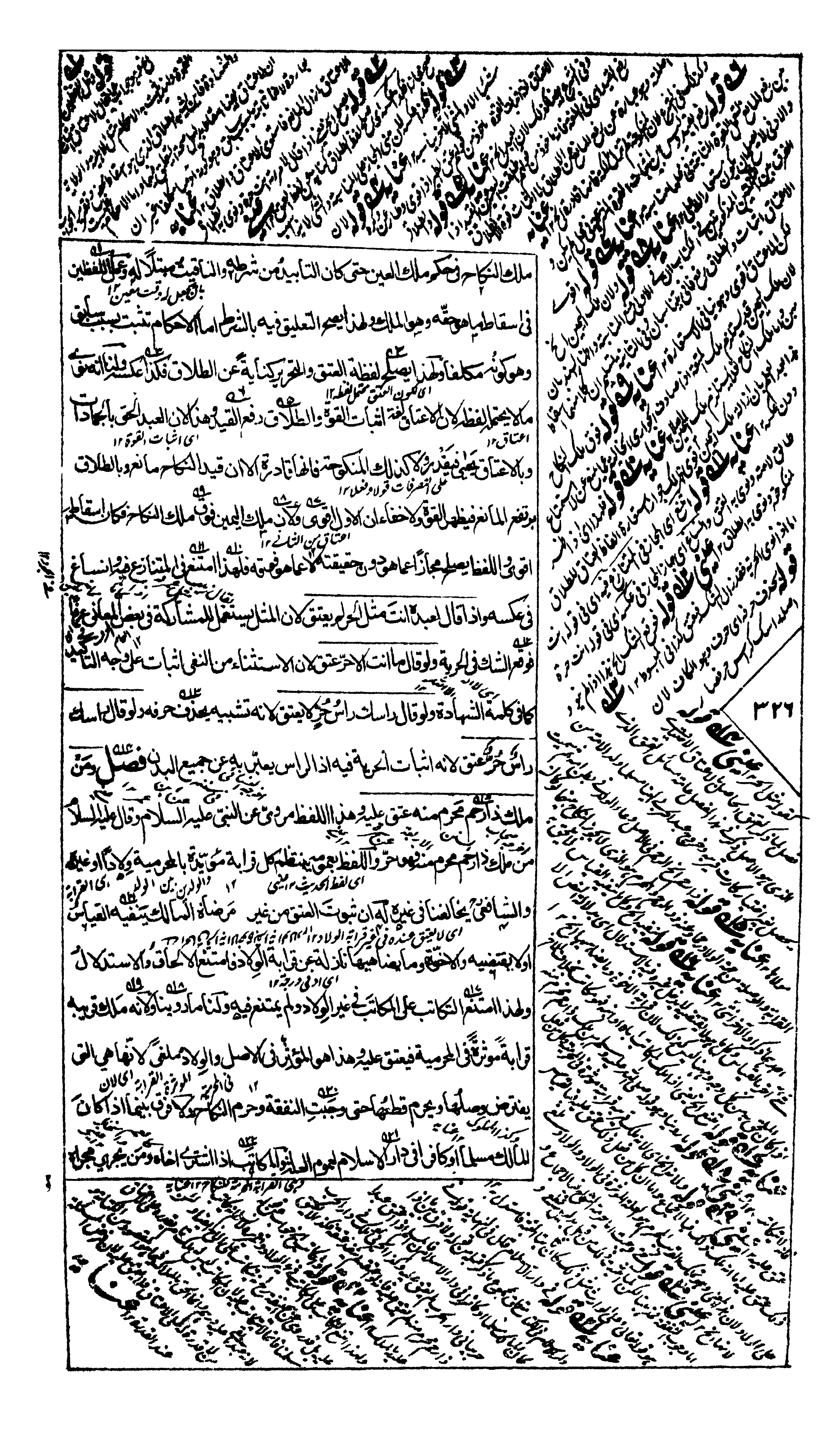
ذلك عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد

هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد

محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت

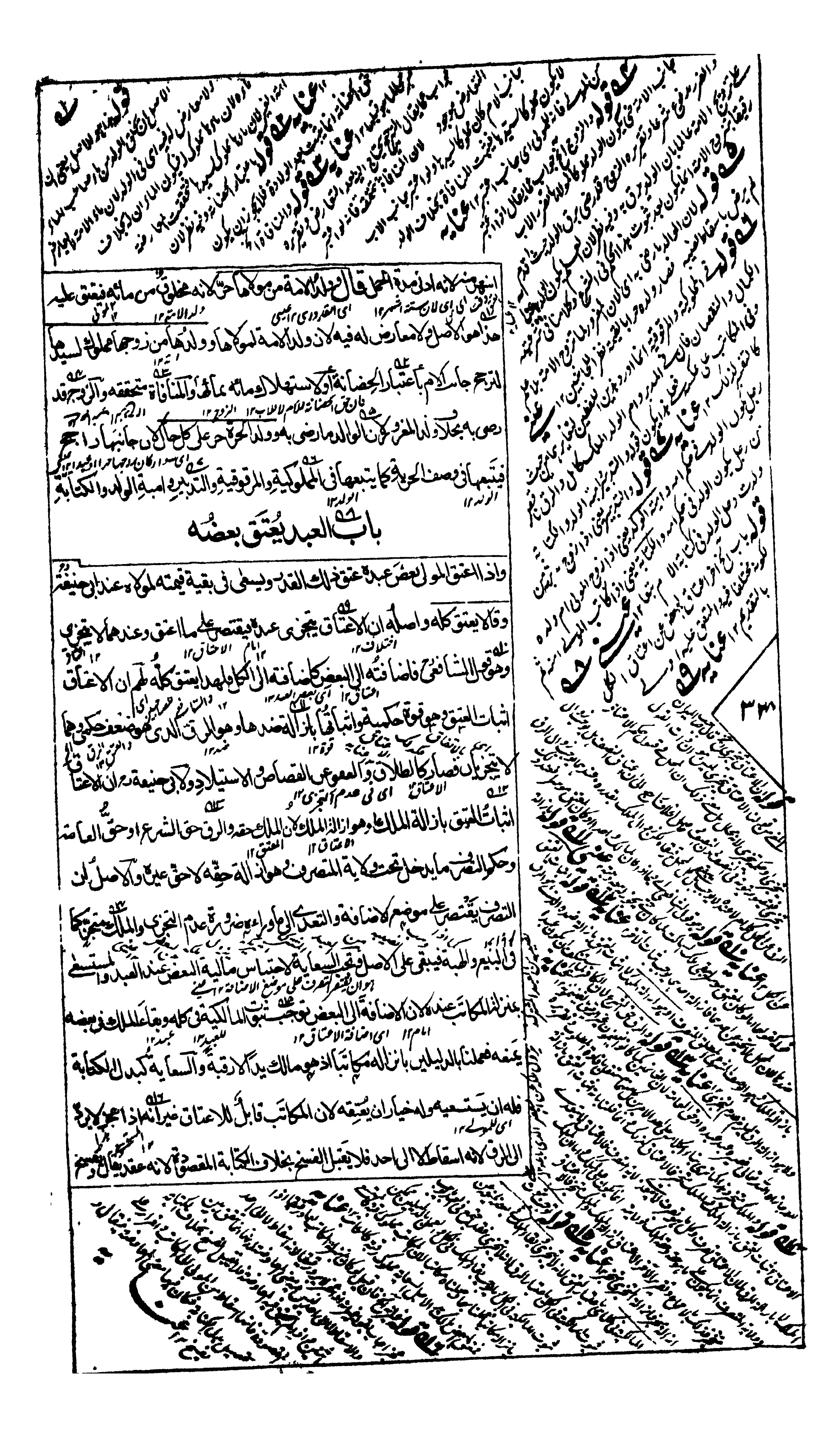
العلوق ان كان لنسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رح لا يعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن ابي حنيفة رح شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنية لانه تصغير للابن والبنت من غير اضافة والامر كما اخبر وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق وهو قول الشافعي رح لانه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل

قبل ان تخلق ولابي حنيفة رح انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك خطأ فاخرجها صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بينا ولو قال للصبي هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي رح تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخنا رح انه نوى ما يحتمله لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا



ملك النكاح ونحكم ملك العين حتى كان التابيد من شرطه والتاقيت مبطلا له وعلى اللفظين
في سقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق
وهو كونه مكلفا ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى
ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه
اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دونه حقيقة لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ
في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا
فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد
كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك
راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولادا او غيره
والشافعي يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس
او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال
ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه
قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي
يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما اذا كان
المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة ولهذا كاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه

بحر الا يكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق والانتزاع عند العقد بخلاف
الولد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن
ابى حنيفة رح انه يكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما قلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة
عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا
المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق
عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف
القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين وعتق المكره و
السكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف
العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه
في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات
على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد
الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم
ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها
لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع
ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه
في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق
فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم
الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير
المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة



استهل منه لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد رضى به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضى به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية والتدبير وامومية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ

ويفسخ وليس له في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجزئ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة تبتنى على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان في القنة في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك

مما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء له لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام
الساكت باداء الضمان وقد كان لذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان
ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعى ان شاء والولاء
للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق
ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته
ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على
المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبته قد
فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رح في الموسر كقولهما وقال
في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره
ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين
ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية
فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد

كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين

كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل
واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه
الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق
الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف
ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية
عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان

لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرئه عن سعايته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة عن السعاية قد تثبت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية ولا يتبرأ عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما

ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى ادخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى بشيء للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان ويتأتى التفريع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق

ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له معلوم فغلب المعلوم المجهول

واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذا اذا ورثاه والشريك



بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة وقالا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين الجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه ما رضي بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة رح خلافا لهما

لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان يتجزى عنده اقتصر على نصيبه

وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او

يضمن المدبر او يستسعى العبد او يترك على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه

حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه

وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان

للساكت ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة

على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن

ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء

المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته

مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته

قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا

وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا

ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير

يتجزى عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكه لما بينا فيضمنه ولا يختلف

باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية

والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه

وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر

استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب

اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع



يجعل كانه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه فى الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية كام ولد النصرانى اذا اسلمت ولابى حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرء عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت

ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبتنى عدة من المسائل اوردناها فى كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما فى المدبر الا ترى ان ام ولد النصرانى اذا اسلمت عليها السعاية وهذه آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابى حنيفة ان التقوم بالاحراز وهى محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق فى الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف فى حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله فى حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب فى اسقاط التقوم وفى المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفى ام ولد النصرانى قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

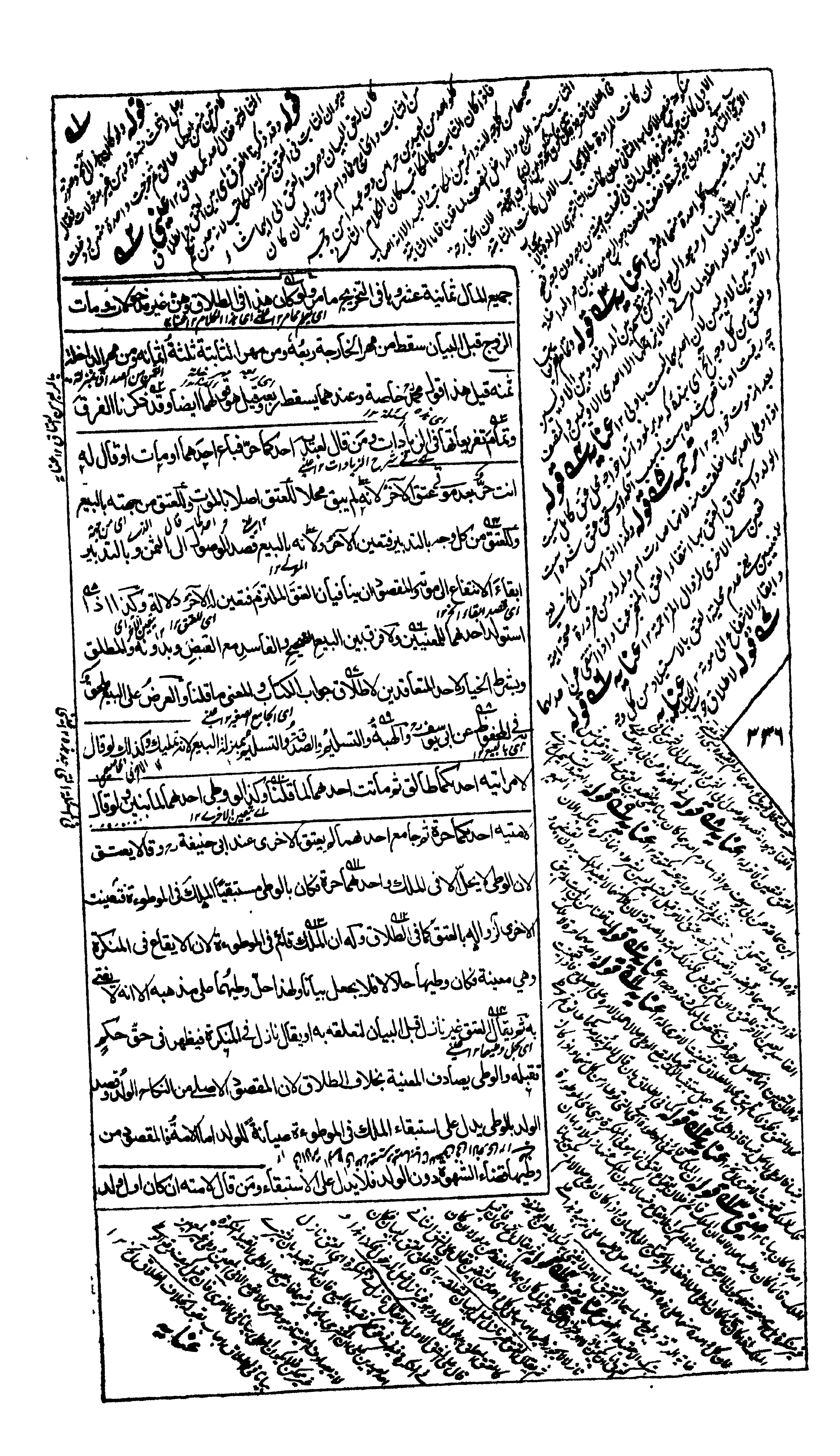
باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر فقال

احد كالآخر ثم مات ولم يبين عتق من الذى اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من

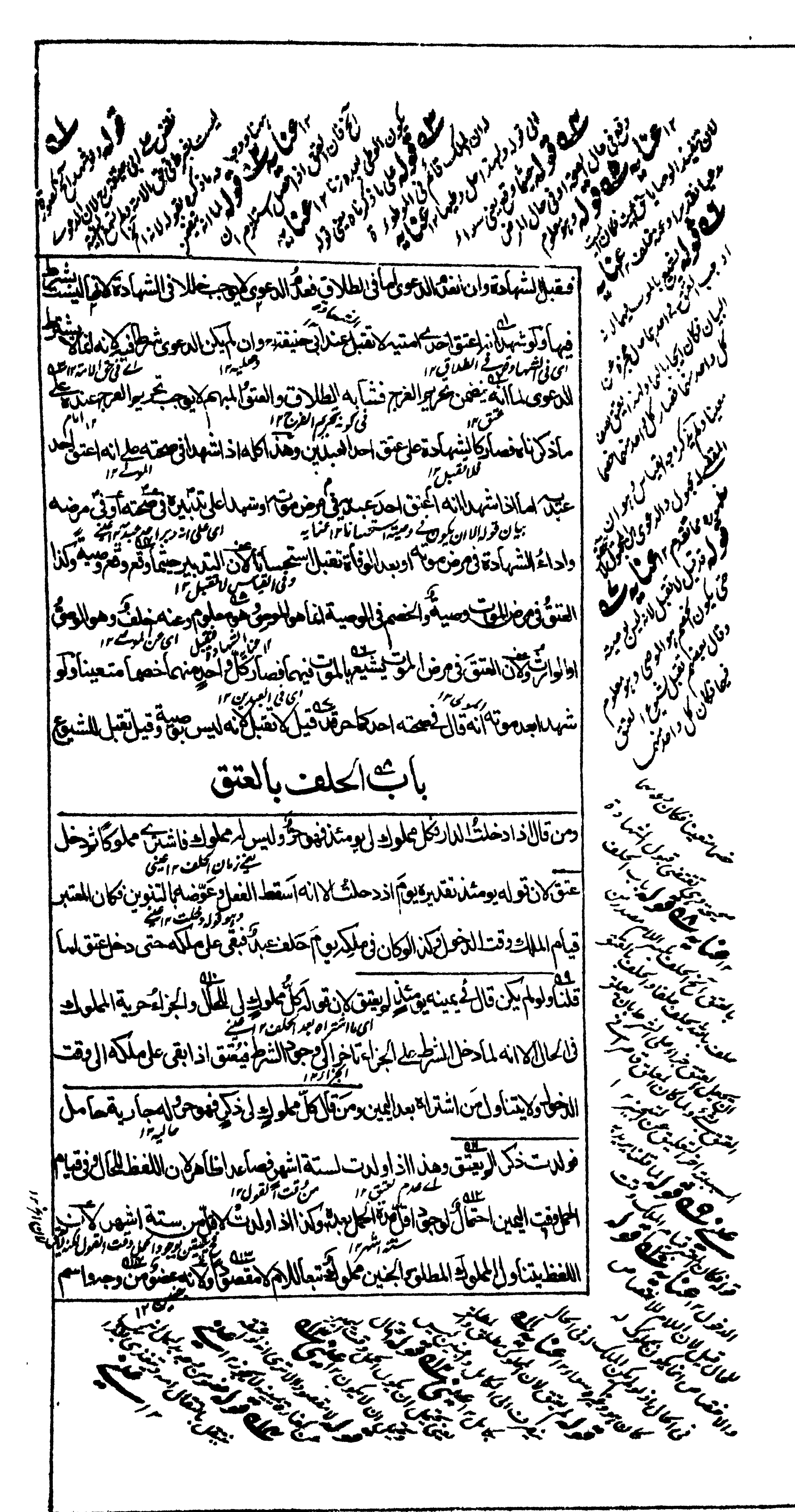
الآخرين عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد كذلك الا فى العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت ثم هو الذى اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثانى ربعا آخر لان الثانى دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثانى فى نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقى فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثانى يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثانى والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثانى بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع فى حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرناه ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف

قال فان كان القول منه فى المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهى سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق فى مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى فى اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى فى خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار



جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثه ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين له الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولد احداهما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف رح والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال لامرأتيه احداكما طالق ثم ماتت احداهما لما قلنا وكذا لو وطي احداهما لما بينا ولو قال لامتيه احداكما حرة ثم جامع احداهما لم تعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا تعتق لان الوطي لا يحل الا في الملك واحداهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم تقبله والوطي يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد

ولد تلد منه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما ولد اول عتق نصف الام
ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول
مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت
الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف اما الغلام يرق
في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة
فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام
والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حق حريتهما
فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى
خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتني على
الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام
والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا
لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى **قال** واذا
شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون
في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة
ويجبر الزوج على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة في العتق
مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة
وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى
بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق في
مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط



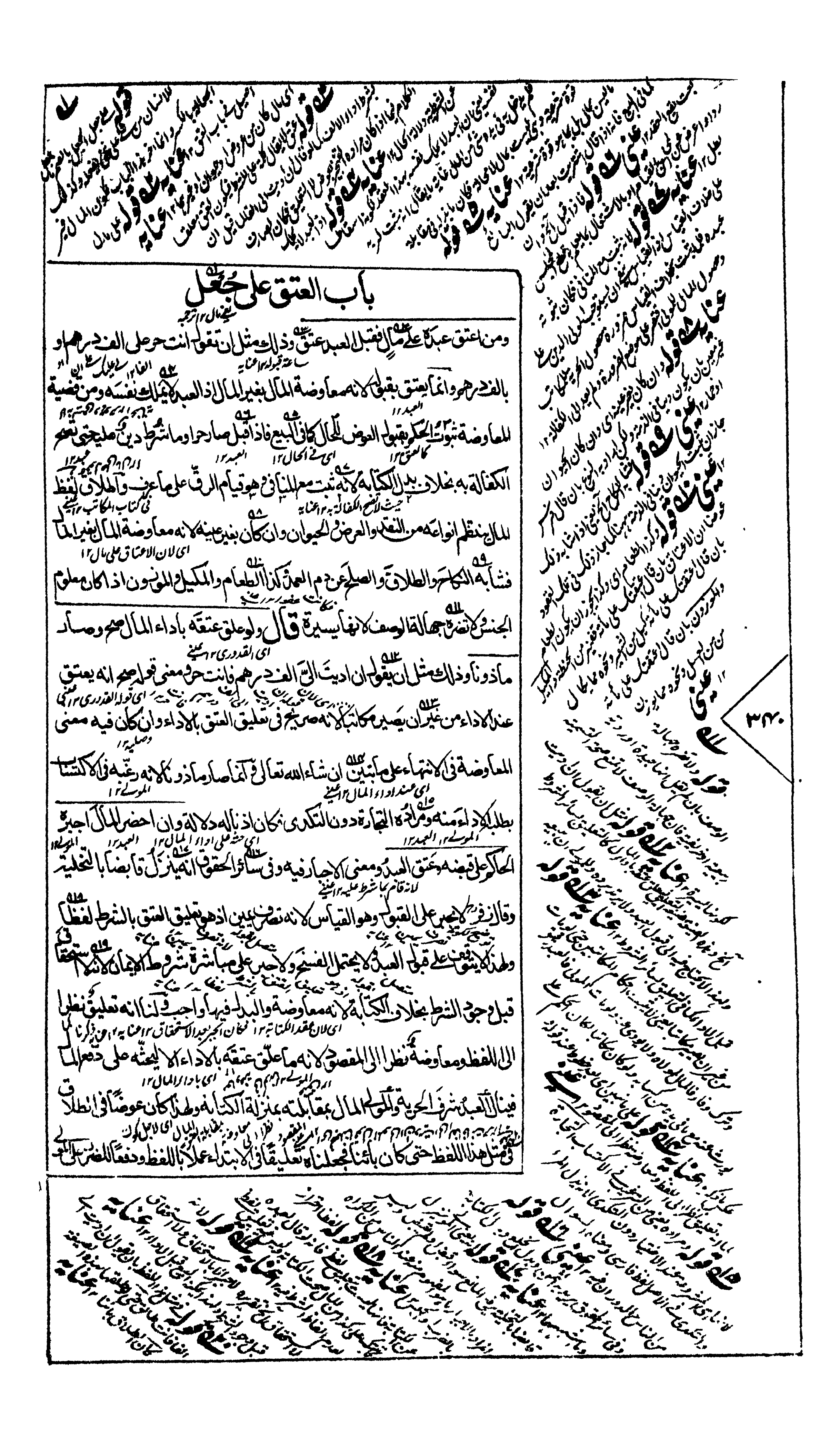
فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى لما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبير في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم

واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولطن الاعيان بنفس منفرد قال العبد الضعيف وفائدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل مملوك لي املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين

ولو قال كل مملوك لي املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المترقبة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد



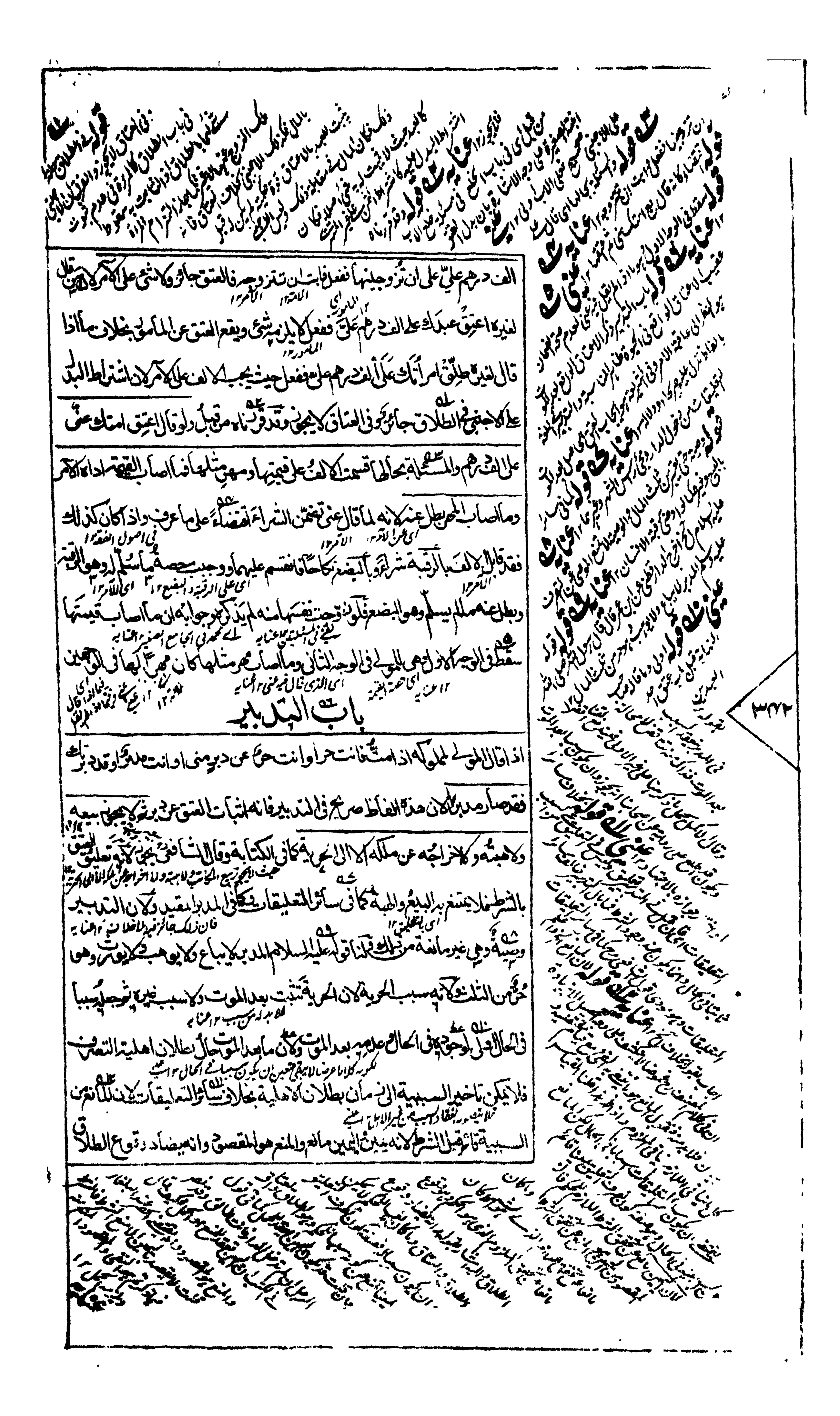
باب العتق على جُعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبر الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى



المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض فلو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه في مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلاف فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على



الف درهم على ان تزوجنيها نفسها فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لان من قال
لغيره اعتق عبدك على الف درهم على ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما اذا
قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم على ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل
على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني
على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر
وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك
فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة
وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها
سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك
فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه
ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق
بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير
وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو
حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا
في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف
فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من
السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق

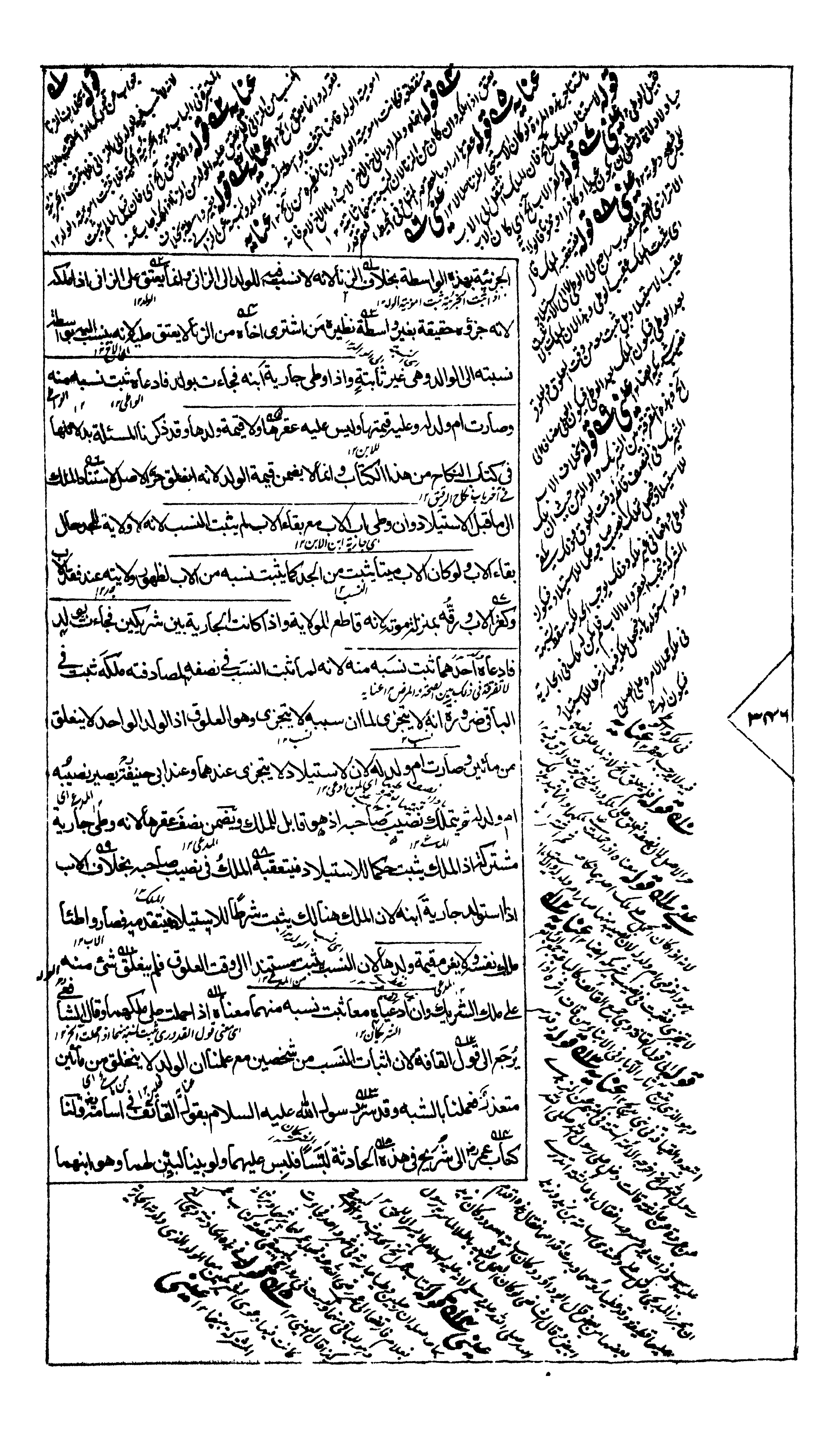
الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية
والوصية خلافة فى الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفى البيع وما يضاهيه ذلك قال
وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت فى الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن
له مال غيره يسعى فى ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى فى كل قيمته لتقدم الدين على الوصية
ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رض وان
علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا او سفرى هذا او من مرض كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد فى الحال لتردد فى تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق
لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التى ذكرها عتق كما
يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير فى اخر جزء من اجزاء حيوته لتحقق
تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين
لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه فى الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت
بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرف
فى حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما
مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية

تثبت في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها وثبوت
عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها
بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله
قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت
نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب
بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون
الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان
الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير
اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها
فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك
نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكد الفراش حتى لا يملك
ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرنا حكم واما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها
يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه
لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن
ابي يوسف رح وعن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان
حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت
من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له
لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام

امرّ بعتق امهات الاولاد وان لايبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج
ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب
عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا
اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي
السعاية وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عُرض على
المولى الاسلام فابى اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب وذلك
بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها
مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب
نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب
ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقد ولانها ان لم يكن متقومة فهي
محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال
للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت
قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له
وقال الشافعي لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير
ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما
اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه
جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل
والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت



الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه
لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة
نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها
في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك
الى ما قبل الاستيلاد وان وطى اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال
بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب
وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد
فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في
الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق
من مائين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه
ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطى جارية
مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا
ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم ينعلق شئ منه
على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي
يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من مائين
متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا
كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما



ابنهما لیرثہما ویرثانه وهو للباقی منهما وکان ذلک بمحضر من الصحابة رضوعن علی رض مثل

ذلک ولانهما استویا فی سبب الاستحقاق فیستویان فیه والنسب وان کان لا یتجزی ولکن

یتعلق به احکام متجزیة فما یقبل التجزیة یثبت فی حقهما علی التجزیة وما لا یقبلها یثبت فی

حق کل واحد منهما کملا کان لیس معه غیره الا اذا کان احد الشریکین ابا للاخر او کان احدهما

مسلما والاخر ذمیا لوجود المرجح فی حق المسلم وهو الاسلام وفی حق الاب وهو ماله من الحق فی

نصیب الابن وسرور النبی علیه السلام فیما روی لان الکفار کانوا یطعنون فی نسب اسامة وکان قول

القائف مقطعا لطعنهم فسر به وکانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة کل واحد منهما فی نصیبه

فی الولد فیصیر نصیبه منها ام ولد تبعا لولدها وعلی کل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له

علی الاخر ویرث الابن من کل واحد منهما میراث ابن کامل لانه اقر له بمیراثه کله وهو حجة

فی حقه ویرثان منه میراث اب واحد لاستوائهما فی السبب کما اذا اقاما البینة

واذا وطی المولی جاریة مکاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المکاتب ثبت نسب الولد

منه وعن ابی یوسف انه لا یعتبر تصدیقه اعتبارا بالاب یدعی ولد جاریة ابنه ووجه الظاهر

وهو الفرق ان المولی لا یملک التصرف فی اکساب مکاتبه حتی لا یتملکه والاب یملک

تملکه فلا معتبر بتصدیق الابن وعلیه عقرها لانه لا یتقدمه الملک لان ماله من الحق کاف

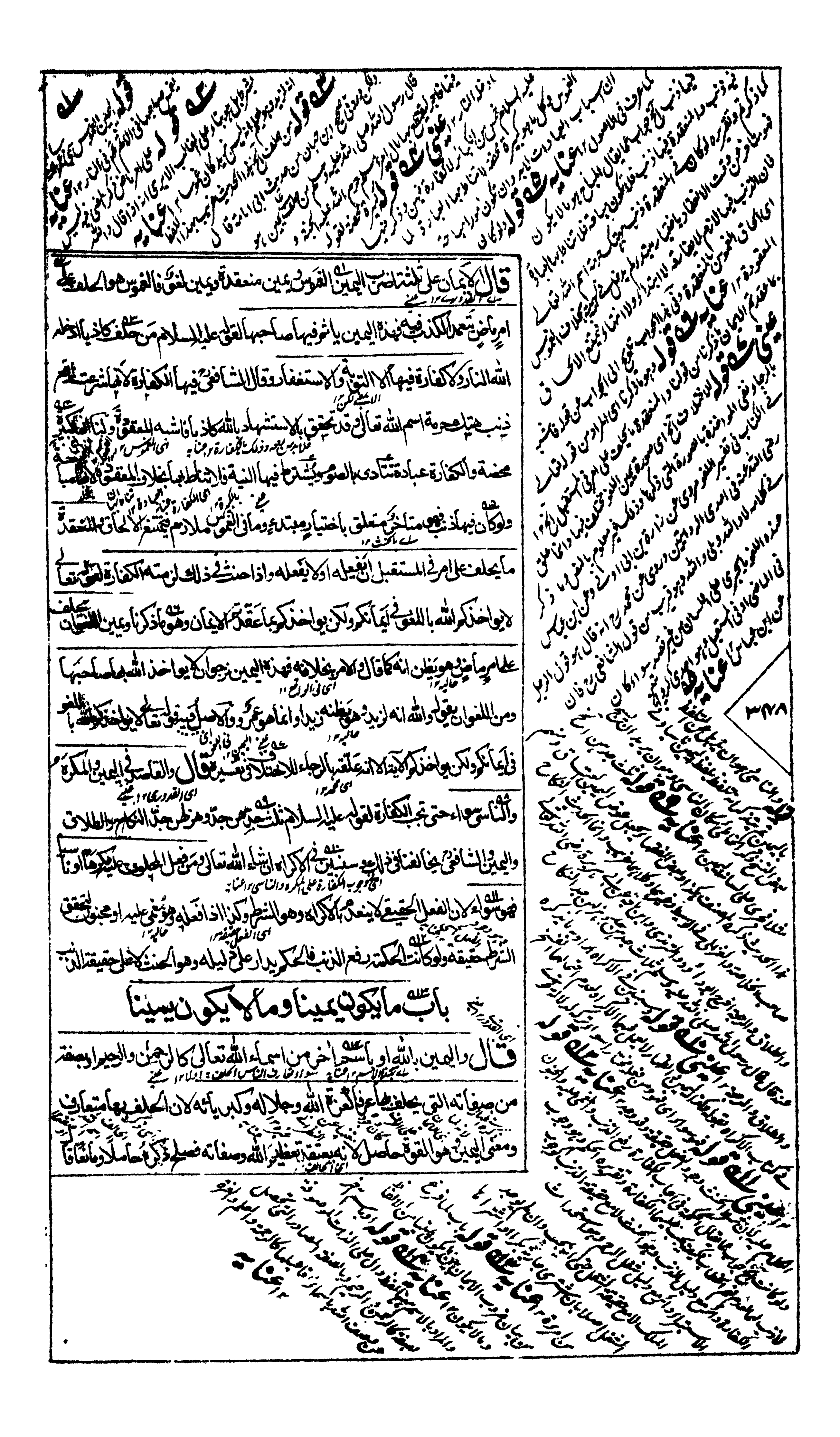
لصحة الاستیلاد لما نذکره وقیمة ولدها لانه فی معنی المغرور حیث اعتمد دلیلا وهو انه

کسبه فلم یرض برقه فیکون حرا بالقیمة ثابت النسب منه ولا تصیر الجاریة ام ولد له لانه

لا ملک له فیها حقیقة کما فی ولد المغرور وان کذبه المکاتب فی النسب لم یثبت لما بینا انه لابد

من تصدیقه فلو ملکه یوما ثبت نسبه منه لقیام الموجب وزوال حق المکاتب اذ هو المانع

کتاب الایمان

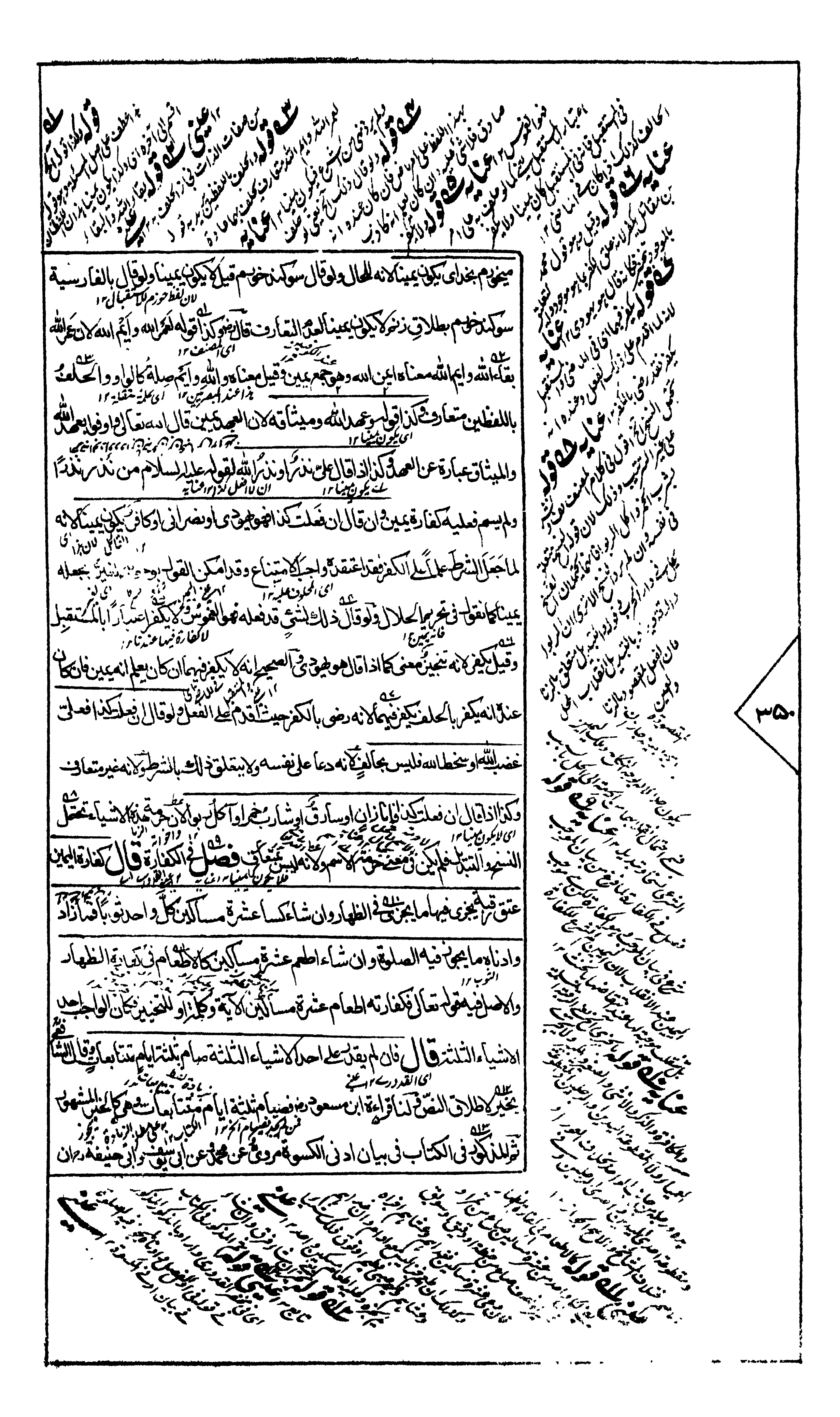


قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على
امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله
الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع
ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة
محضة والكفارة عبادة تتادى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة
ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدء وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة
ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف
على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يواخذ الله بها صاحبها
ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يواخذكم الاية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره
والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا
فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق
الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

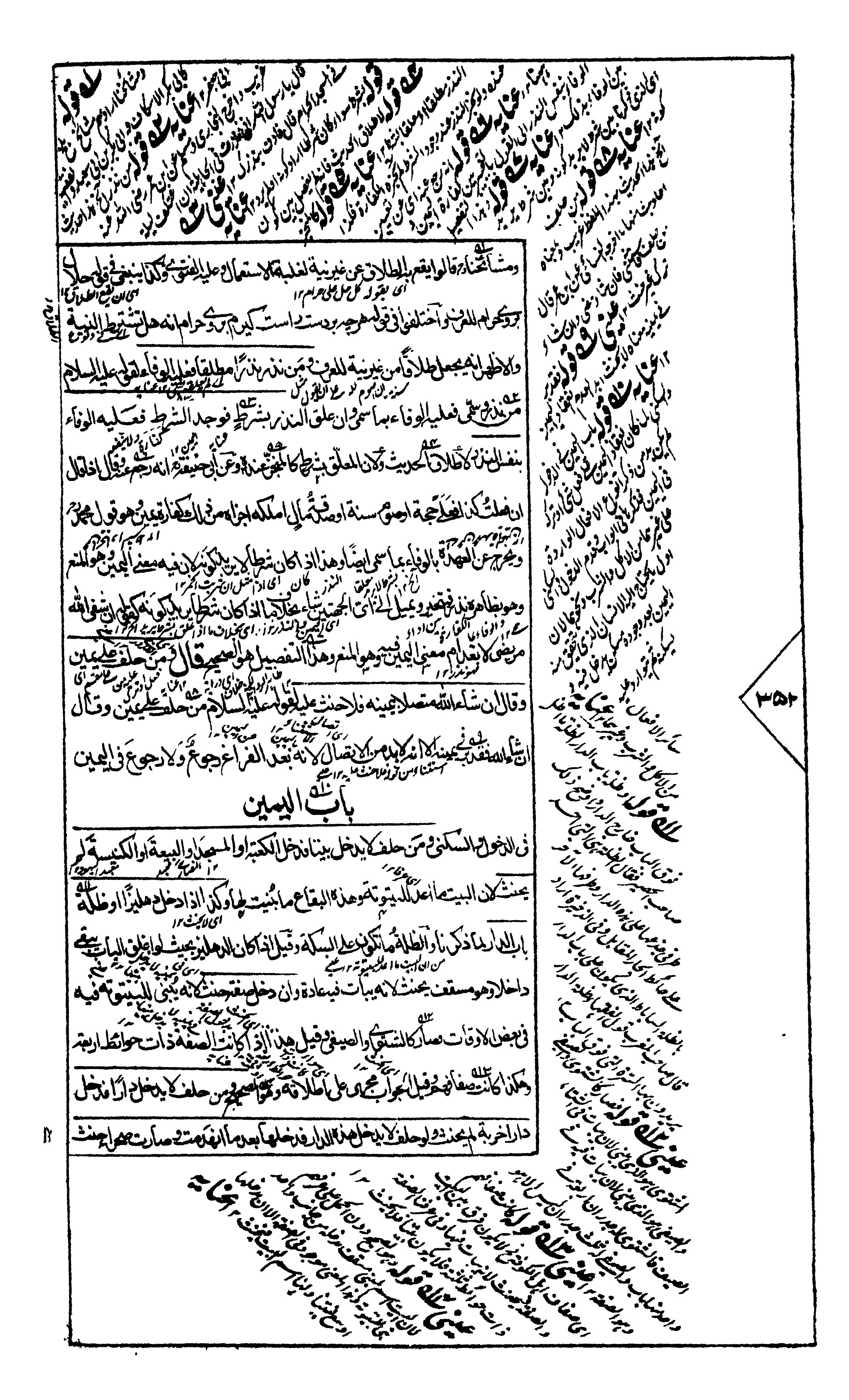
قال واليمين بالله او باسم اخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة
من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف
ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكرها حاملا ومانعا

قال ولو قال وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رضـ معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا بريء منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند



ميخورم بخدای يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية
سوگند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله
بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف
باللفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله
والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله لقوله عليه السلام من نذر نذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه
لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله
يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس لا يكفر اعتبارا بالمستقبل
وقيل يكفر لانه تنجيز معنى كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين فان كان
عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعلي
غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف
وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل
النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف **فصل في الكفارة** قال كفارة اليمين
عتق رقبة يجزي فيها ما يجزي في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد
وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار
والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد
الاشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي
يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور
ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد وعن ابي يوسف وابي حنيفة رح ان

ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن
ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه
وقال الشافعي رحمه الله يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح
ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض
بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية
مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام
من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلنا
تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في
حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه
لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال
قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة
وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل
مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعني من الاستباحة المذكورة
لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان
ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر
وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يتحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى
الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار
العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية



ومشائخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا في قوله هرچه بردست راست گيرم بروي حرام انه هل تشترط النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء لقوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين

باب اليمين

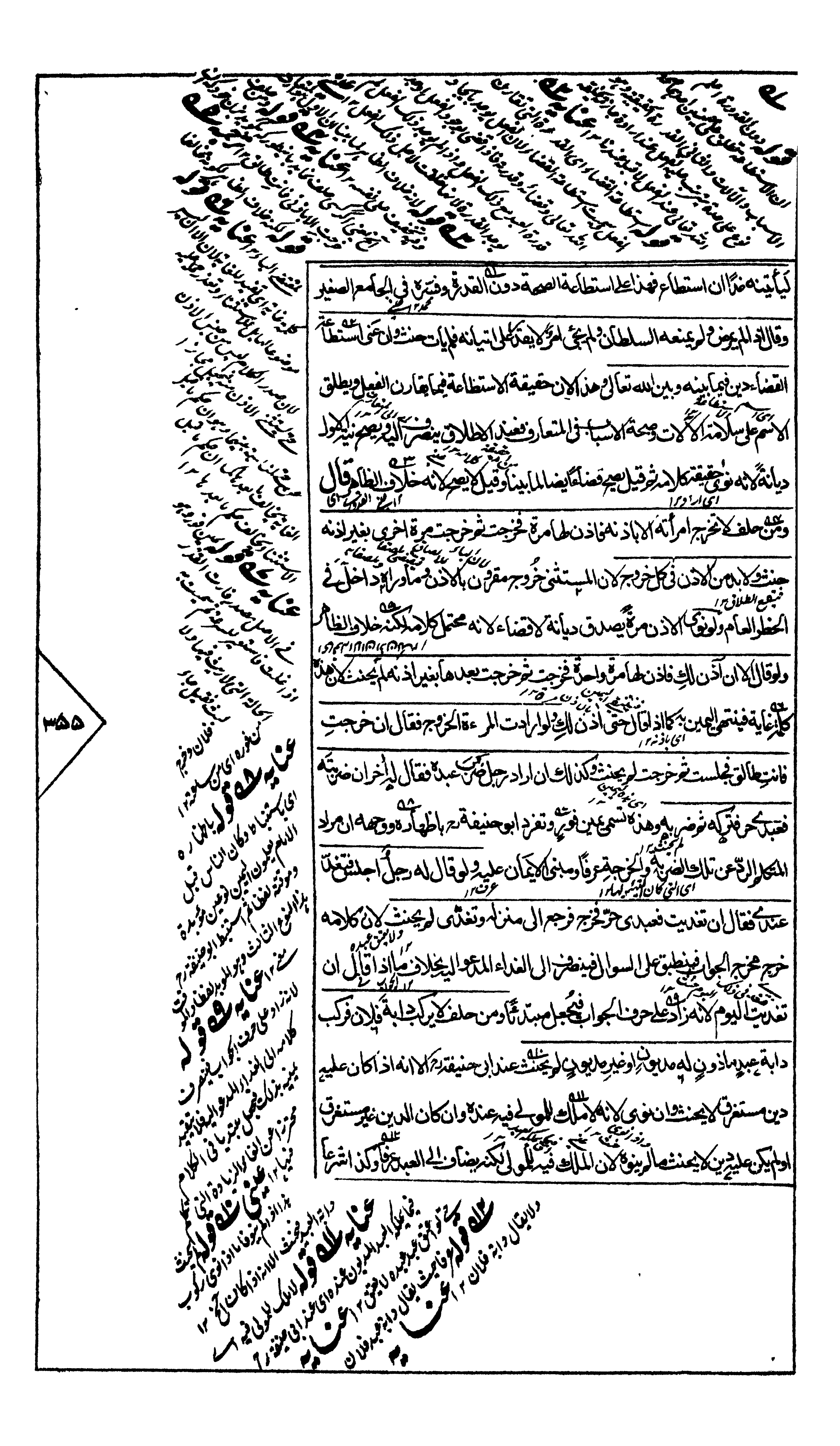
في الدخول والسكنى ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار لما ذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه يبنى للبيتوتة فيه في بعض الاوقات فصار كالشتوي والصيفي وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب مجرى على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث

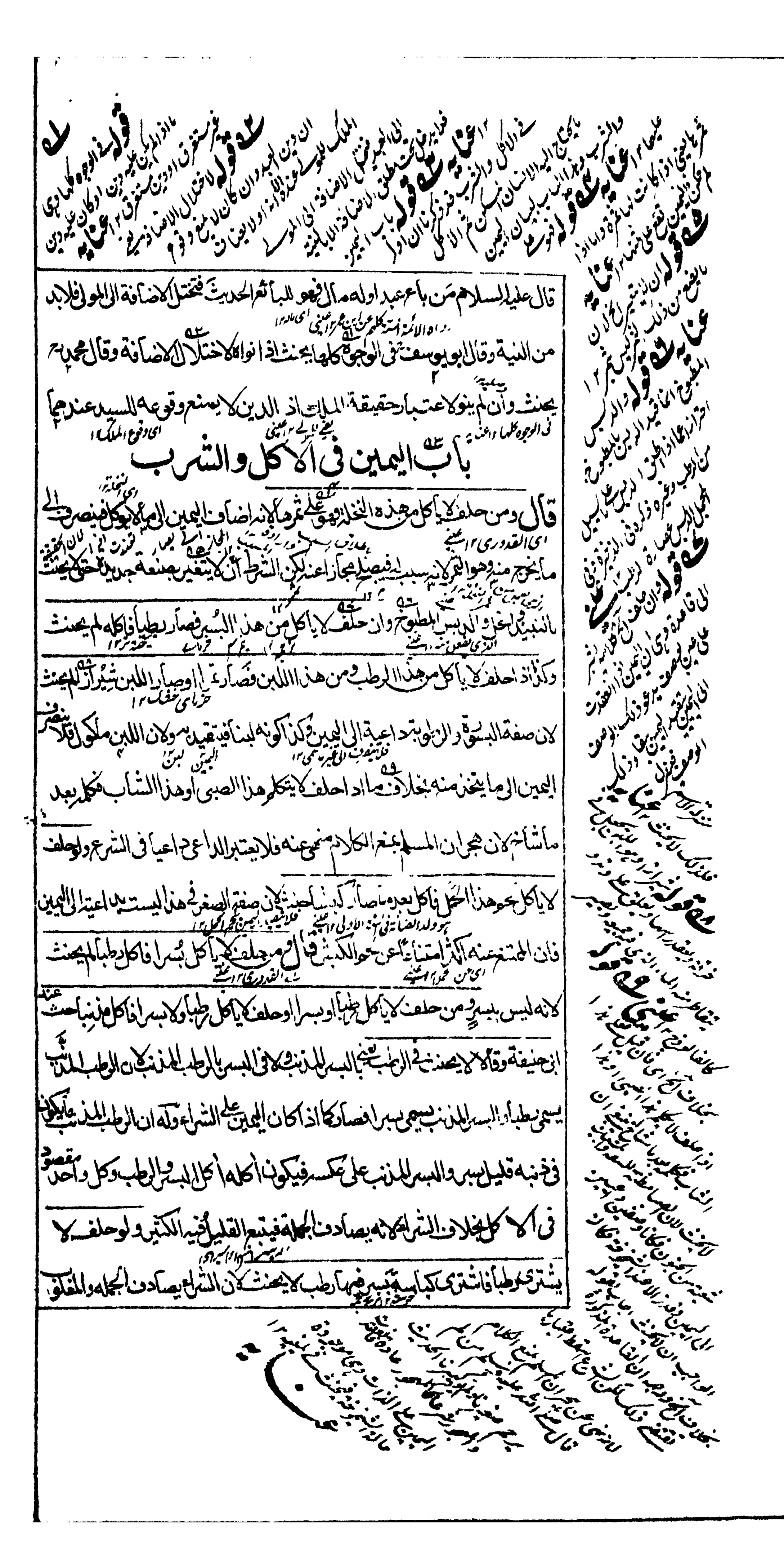
حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك فالبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فخربت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان
جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحنث لانه لم يبق دارا لاعتراض اسم اخر
عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدارية وان حلف لا يدخل هذا
البيت فدخله بعدما انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله
لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث
لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا
لا يحنث قال واذا دخل دهليزها يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في طاق
الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج
من الدار قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استحسانا
والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال
من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في
النقلة من ساعته وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه
زمان تحققه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا يرى
انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما
بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه قال ومن حلف

لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة رح لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا يأتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف


لم يأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسّره في الجامع الصغير
وقال اذا لم يعرض له مرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث وان عنى استطاعة
القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق
الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نيته الاول
ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصدق قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصدق لانه خلاف الظاهر قال
ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في
الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر
ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه
كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت
فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته
فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد
المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغدّ
عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه
خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان
تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبد ماذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه
دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق
او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا



قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فتحتمل الاضافة الى المولى فلابد
من النية وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد رح
يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى
ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث
بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث
وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب ومن هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث
لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف
اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد
ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو حلف
لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين
فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث
لانه ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند
ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب
يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون
في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود
في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا
يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب

والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل منهما
مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك
لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية
لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان
يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا
او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث
لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا يأكل او لا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة
وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب
بالنار وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته
ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا
بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا
يأكل لحما او شحما فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم
والشحوم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث
عند ابي حنيفة رح وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة
ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتؤكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف
على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبز حنث ايضا قال ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل
من خبزه حنث لان عينه غير مأكول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو

الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ومن حلف لا ياكل الرؤس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس وفي الجامع الصغير لو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى

معنى التفكه موجود فيهما فانهما اعز الفواكه والتنعم بهما يفوق التنعم بغيرهما ولابي حنيفة رح يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات قال ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج ايضا والخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد صلوتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر ويطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا

ابی حنیفة رحمه الله وقالا اذا شرب منها باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم وله ان کلمة من للتبعیض

وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعًا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان

متعارفًا ولو حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی

منسوبًا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یأخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب

الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء

فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله یحنث فی ذلک کله

یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی واصله ان من شرط انعقاد الیمین

وبقائه التصور عندهما خلافًا لابی یوسف لان الیمین انما تنعقد للبر فلابد من تصور البر

لیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبًا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف

وهو الکفارة قلنا لابد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لا ینعقد الغموس موجبًا

للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لا یحنث عندهما وعند ابی یوسف

یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعًا فابو یوسف رحمه الله فرق بین

المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلا یجب الفعل الا فی

آخر الوقت فلا یحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی

الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا

فات البر بفوات ما عقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذا مات الحالف و

الماء باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البر

لعدم التصور فلا یجب البر فیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف

لیصعدن السماء او لیقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت یمینه وحنث عقیبها وقال زفر رحمه الله

زوده لا ينعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور
حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا
تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث
بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف
مسئلة الكوز لان شرب الماء الذى فى الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين فى الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى
سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفى
بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشايخنا لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم
بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذى هو الاعلام او من الوقوع فى
الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا
فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتأبد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى
الذى يلى يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم
يذكر الشهر لا يتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف
لا يتكلم فقرأ القرآن فى صلوته لا يحنث وان قرأ فى غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح
والتهليل والتكبير وفى القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعى لانه كلام حقيقة ولنا انه
فى الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من

كلام الناس قيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا او مسبحا ولو

قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد

به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة

دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف

المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض

خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى

يقدم فلان او قال الا ان يأذن فلان او حتى يأذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم

والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية

ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين

خلافا لابي يوسف لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور

الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين ومن حلف

لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده

او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع

في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رضـ

هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد يحنث كالمرأة والصديق قال

في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران

فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية

الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث

بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث فی العبد وحنث فی المرأة والصديق وهذا قول ابی حنيفة وابی يوسف رح وقال محمد رح يحنث فی العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو علی هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعی الی اليمين معنی فی المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تهجر ولا تعادی لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنی فی ملاكها فتتقيد اليمين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادی لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعی لمعنی فی المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادی لمعنی فی الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة فی الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الی اليمين علی ما مر من قبل

فصل قال ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو علی ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالی هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالی تُؤْتِیْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد لو سكت عنه فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنی وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوی شيئا فهو علی ما نوی لانه نوی حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادری ما هو وهذا الاختلاف فی المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف

واللام يراد به الابد عرفاً الا ان دهراً يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياساً والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياماً فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكراً فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنى عشر شهراً لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياماً كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولداً ميتاً طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولداً فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولداً حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولداً في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولداً فهو حر فولدت ولداً ميتاً ثم آخر حياً عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رح ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولداً

ولد الحيض بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا واذا قال اول عبد اشتريه فهو حر

فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عبدين معا ثم آخر لم يعتق

واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول

عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال

لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا

ومات لم يعتق لان الآخر لفرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم عبدا

ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة

حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت

الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت

فيقتصر عليه ولابي حنيفة رح ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية من وقت الشراء

فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان

الارث وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق

الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا

انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت

فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق

وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا

خلافا لزفر والشافعي رح لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان

الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق

لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس

الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه

ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن

كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها

مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك

فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة

اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة

فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك

وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى

جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في

الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير

التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر

بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر

في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها

لا تطلق ثلثا فهذه وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده

ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة

ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا

لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة

فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين

لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة

لان العطف للمشاركة فی الحکم فیختص بمحله فصار کما اذا قال احدکما طالق وهذه وکذا اذا قال لعبیدہ هذا حر او هذا وهذا عتق الاخیر وله الخیار فی الاولین لما بینا

باب الیمین

فی البیع والشراء والتزوج وغیر ذلک ومن حلف لا یبیع او لا یشتری او لا یواجر فوکل من فعل ذلک لم یحنث لان العقد وجد من العاقد حتی کانت الحقوق علیه ولهذا لو کان العاقد هو الحالف یحنث فی یمینه فلم یوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حکم العقد الا ان ینوی ذلک لان فیه تشدیدا او یکون الحالف ذا سلطان لا یتولی العقد بنفسه لانه یمنع نفسه عما یعتادہ ومن حلف لا یتزوج او لا یطلق او لا یعتق فوکل بذلک حنث لان الوکیل فی هذا سفیر ومعبر ولهذا لا یضیفه الی نفسه بل الی الآمر وحقوق العقد ترجع الی الآمر لا الیه ولو قال عنیت ان لا اتکلم به لم یدین فی القضاء خاصة وسنشیر الی المعنی فی الفرق ان شاء الله تعالی ولو حلف لا یضرب عبده او لا یذبح شاته فامر غیره ففعل یحنث فی یمینه لان المالک له ولایة ضرب عبده وذبح شاته فیملک تولیته غیره ثم منفعته راجعة الی الآمر فیجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الی المامور ولو قال عنیت ان لا اتولی ذلک بنفسی دین فی القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغیره ووجه الفرق ان الطلاق لیس الا تکلما بکلام یفضی الی وقوع الطلاق علیها والامر بذلک مثل التکلم به واللفظ ینتظمهما فاذا نوی التکلم به فقد نوی الخصوص فی العام فیدین دیانة لا قضاء اما الذبح والضرب ففعل حسی یعرف باثره والنسبة الی الآمر بالتسبیب مجاز فاذا نوی الفعل بنفسه فقد نوی الحقیقة فیصدق دیانة وقضاء ومن حلف لا یضرب ولده فامر انسانا فضربه لم یحنث فی یمینه لان منفعة ضرب الولد عائدة الیه وهو التادب والتثقف فلم ینسب فعله الی الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الائتمار بامره فیضاف الفعل الیه ومن قال لغیره

ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فدسّ المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضي اختصاص العين وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق ثلثا طلقت هذه التي حلّفته في القضاء وعن ابي يوسف رح انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

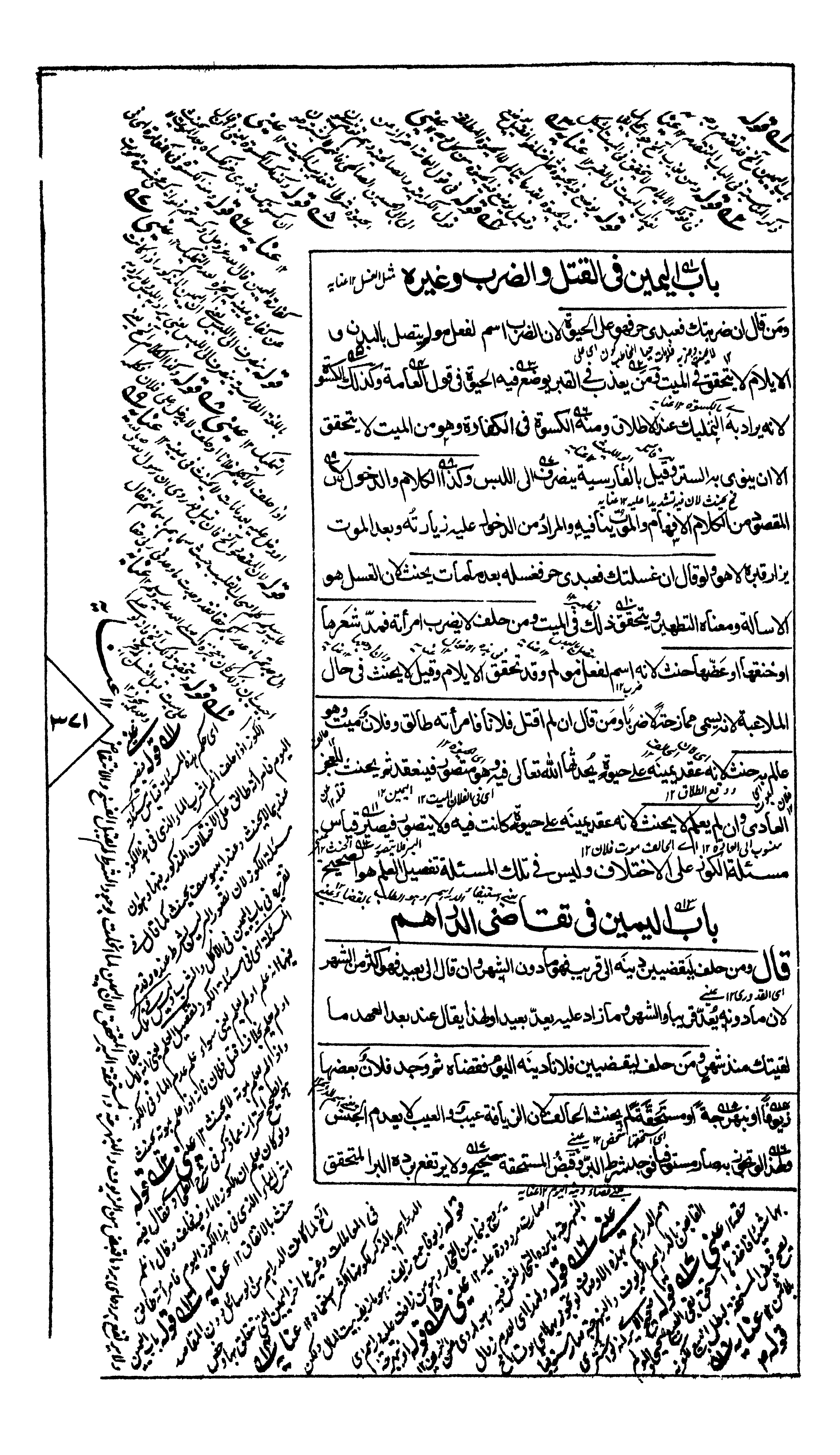
قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء

شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ما توارث عن علي رض ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح في قوله علي المشي الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك

ويتكلم في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فينقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه



باب اليمين في القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين في تقاضي الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكان شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناؤها بجميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار

الهبة السماح وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا أو ياسمينا لا يحنث لأنه اسم لما لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتني عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وإن حلف على الورد فاليمين على الورق لأنه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لأنه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست أصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والإقرار والمراد ثبوته عند الإمام لأن البينة دليل ظاهر وكذا الإقرار لأن الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول إلى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر

قال فالبينة أن تشهد أربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت بأربعة يشهدون على صدق مقالتك ولأن في اشتراط الأربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب إليه والإشاعة ضده وإذا شهدوا سألهم الإمام عن الزنا ما هو وكيف هو وأين زنى ومتى زنى وبمن زنى لأن النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولأن الاحتياط في ذلك واجب لأنه عساه غير الفعل في الفرج عناه أو زنى في دار الحرب أو في المتقادم من الزمان أو كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطء جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء فإذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم

فعدلوا فى السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة فى الحدود احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابى حنيفة رح وتعديل السر والعلانية نبينه فى الشهادات ان شاء الله تعالى قال فى الاصل يحبسه حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال

والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات فى اربع مجالس من مجالس المقر

كلما اقر رده القاضى فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبى والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعى رح يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد فى الشهادة ولنا حديث ماعز رض فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات فى اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا فى جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد فى الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضى والاختلاف بان يرده القاضى كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيئ فيقر هو المروى عن ابى حنيفة رح لانه عليه السلام طرد ماعزا فى كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه فى الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره فى الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو ساله جاز لجواز انه زنا

لانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات فى اربع مجالس ١٢ عينى

زنا في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قُبل رجوعه وخلي سبيله
وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه
وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل
للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد
وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب
للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز
لعلك لمستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها
او وطئتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى

فصل في كيفية الحد واقامته

واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم
ماعزا وقد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة
قال ويخرجه الى ارض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روي عن
علي ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته
احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط بدايته اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن
الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف **قال** فان امتنع
الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية
لفوات الشرط وان كان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس كذا روي عن علي ورمى رسول الله عليه
السلام الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى
عليه لقوله عليه السلام لماعز اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط
الغسل كالمقتول قصاصا وصلى النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا

وكان حد الخلاء مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة

له ضربا متوسطا لان عليا رض لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم

لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه

دون الازار لان عليا رض كان يأمر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه

وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة فليتوقاه ويفرق الضرب

على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا راسه

ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل

والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب وذلك

اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس ايضا رجع اليه وانما يضرب سوطا

لقول ابي بكر رض اضربوا الراس فان فيه شيطانا قلنا تأويله انه قال ذلك فيمن ابيح

قتله ويقال انه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب في

الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رض يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا

ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى

على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان

يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين جلدة

لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق منقص

للنعمة فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل

والمرأة في ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو

ولان في تجريدها كشف العورة والقيام والجثو يغنيان وصول الالم الى المضروب والستر
حاصل بدونه فينزع عنها الفرو والحشو وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم جاز
لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضره
لانه عليه السلام لم يامر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر
الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى الاقامة على
التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام
وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف
فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود
ولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد
ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا
مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ
شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة
تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع
الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما
ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح
ممكن من الوطء الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة
ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي

رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان
فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون
محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان
النعمة بذلك لا تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها
وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح
يخالفهما في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا
النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه
السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة
اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي رح يجمع
بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا
لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او
الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم
فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة
مرجحة لقول علي رض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك
مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال
فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رض واذا زنى المريض
وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى

حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اى ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان فى التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعى حتى يستغنى ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه

قال الوطى الموجب للحد هو الزنا وانه فى عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعرى عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فى الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق فى حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافى للحرمة فى ذاته ولا تتوقف على ظن الجانى واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت فى الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت فى الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا فى الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض فى الثانية فشبهة الفعل فى ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهى فى العدة وبائنا بالطلاق على مال

وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند ابي حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما ياتيك ان شاء الله تعالى اذا

عرفنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها

انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة رض فيه فمن مذهب عمر رض انها تطليقة رجعية وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطي

جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ويثبت النسب

النسب منه وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال ظننت
انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا
وطئ جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكانت
شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي
والفحل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت
انها تحل لي حد لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما
بينا ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى
بذلك علي رض وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان
لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه الا في رواية
عن ابي يوسف رح لان الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه
الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام
على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال
وغيره الا اذا كان دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل
ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة رح لكن يوجع عقوبة
اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه
عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا
لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة رح ان العقد صادف محله لان محل
التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات بني ادم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان
ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة



لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر ومن وطي اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه في معنى الزنى لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه ومن وطي بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بيناه والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعي رح يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحد في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا

ولو دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند
ابي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا
زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وقال ابو يوسف رح
يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستأمن التزم احكامنا مدة مقامه
في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا
بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه انما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر
من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فانما
التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف
يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فحق الشرع ولمحمد رح
وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله تعالى
فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب
الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي
والمجنون ولابي حنيفة رح فيه ان فعل الحربي المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما
هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها
بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة
تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد قال واذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعته
فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رح يجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف رح
وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما
ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا

منهما مواخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا
وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يحد وهو
قول زفر رح لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه
فقال لا حد عليه لان سببه الملجي قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد
لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند
ابي حنيفة رح وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك
وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان
او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف
السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات
في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها
فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد
منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة
فصار كما اذا اشتراها بعدما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك
قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب

فلا يوجب للملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فلانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة **قال** وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يوخذ به وبالاموال لان الحد حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا اثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه

شرط فيصل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست

بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على

كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة فى كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على

غرة عن المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما

يمنع قبول الشهادة فى الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب

بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من

القضاء فى باب الحدود واختلفوا فى حد التقادم واشار فى الجامع الصغير الى ستة

اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوى رح وابو حنيفة رح لم يقدر فى ذلك وفوضه

الى راى القاضى فى كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية

عن ابى حنيفة وابى يوسف رح وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر

اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم

فى حد الشرب كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما ياتى فى بابه

ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد

وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى

وهى شرط فى السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم

وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر

وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة

فاستكرهها واخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة رح وهو قول

زفر رح وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه

الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما او لانه
اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما او لان شاهدي الطواعية صارا قاذفين
لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها
فصارا خصمين في ذلك وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى
بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم
يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا
الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل
اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة
وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية
اخرى بالاضطراب او لان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في
المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند
طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما
عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق
كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا
لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن
حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد
اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف
فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا
من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت

بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق اوظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء

والتحمل وان كان فى ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضى بشهادة فاسق

ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور فى الاداء لتهمة الفسق يثبت

شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسياتى فيه خلاف الشافعى بناء على اصله

ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة

حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا فى قذف

فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب

وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال

قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من

الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم

مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى

شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد

الى القاضى وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة فى مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابى حنيفة

ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى

فى الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس

عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما

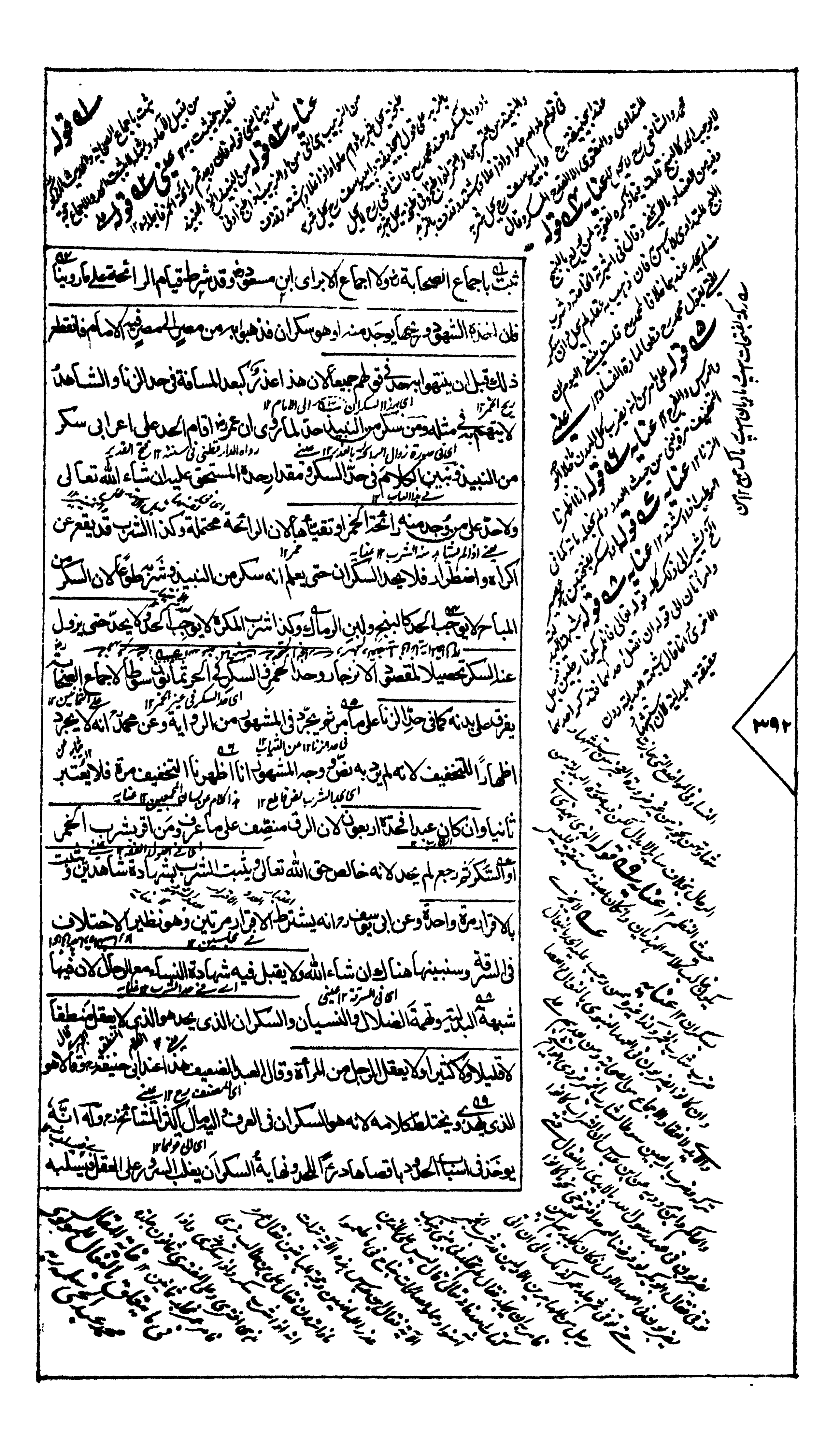
فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة فى ذلك

المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد

بر شهادة الفروع في غير هذه الحالة ثم اذا جاز شهادتهم قائمون مقامهم في الامر والتحميل فلا يحد الشهود
لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه

واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية
اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجع
ربع الحق وقال الشافعي يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه
في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يحد
لانه ان كان الراجع قاذف حي فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم
القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ
شهادته فيجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو
القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق
غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا

وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينفسخ
الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد
منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا
جميعا وقال زفر يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل
وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع
احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر
حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة
ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا



ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأي ابن مسعود وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع

ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد

لا يتهم في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روي ان عمر رض اقام الحد على اعرابي سكر

من النبيذ وسنبين الكلام في حد السكر ومقدار حد المستحق عليه ان شاء الله تعالى

ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن

اكراه او اضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر

من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول

عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة

يفرق على بدنه كما في حد الزنا على ما مر ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد

اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر

ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

او السكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ويثبت

بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف رح انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف

في السرقة وسنبينها هناك ان شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان فيها

شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا

لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هو

الذي يهذي ويختلط كلامه لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المشائخ رح وله انه

يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه

فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح السكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الاية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلده اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه

حد لانه سبّه لانه فی الحقیقة قذف لامه لان النسب انما ینفی عن الزانی لا عن غیره ومن قال لغیره
فی غضب لست بابن فلان لابیه الذی یدعی له یحد ولو قال فی غیر غضب لا یحد لان عند الغضب
یراد به حقیقة سبّاً له وفی غیره یراد به المعاتبة بنفی مشابهته اباه فی اسباب المروة
ولو قال لست بابن فلان یعنی جده لم یحد لانه صادق فی کلامه ولو نسبه الی جده لا یحد
ایضا لانه قد ینسب الیه مجازا ولو قال لغیره یا ابن الزانیة وامه میتة محصنة فطالب الابن
بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا یطالب بحد القذف للمیت الا من یقع
القدح فی نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار یلتحق به لمکان الجزئیة فیکون القذف
متناولا له معنی وعند الشافعی یثبت حق المطالبة لکل وارث لان حد القذف یورث
عنده علی ما نبین وعندنا ولایة المطالبة لیس بطریق الارث بل لما ذکرناه ولهذا یثبت
عندنا للمحروم عن المیراث بالقتل ویثبت لولد البنت کما یثبت لولد الابن خلافا لمحمد رح
ویثبت لولد الولد حال قیام الولد خلافا لزفر رح واذا کان المقذوف محصنا جاز لابنه
الکافر والعبد ان یطالب بالحد خلافا لزفر هو یقول القذف یتناوله معنی لرجوع العار
الیه ولیس طریقه الارث عندنا فصار کما اذا کان متناولا له صورة ومعنی ولنا انه عیّره
بقذف محصن فیاخذه بالحد وهذا لان الاحصان فی الذی ینسب الی الزنا شرط لیقع
تعییرا علی الکمال ثم یرجع هذا التعییر الکامل الی ولده والکفر لا ینافی اهلیة الاستحقاق
بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم یوجد التعییر علی الکمال لفقد الاحصان فی المنسوب
الی الزنا ولیس للعبد ان یطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن ان یطالب اباه بقذف امه
الحرة المسلمة لان المولی لا یعاقب بسبب عبده وکذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا یقاد الوالد
بولده ولا السید بعبده ولو کان لها ابن من غیره له ان یطالب لتحقق السبب وانعدام المانع

المانع ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعي رح لا يبطل ولو مات بعد ما اقيم

بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا خلاف ان

فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على

الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من شرع

الزجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا

تعارضت الجهتان فالشافعي رح مال الى تغليب حق العبد تقديما لحق العبد باعتبار

حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه

فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع

الا نيابة وهذا هو الاصل المشهور الذي يتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث

اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف

عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل وعنده لا يجري

وعن ابي يوسف رح في العفو مثل قول الشافعي رح ومن اصحابنا من قال ان الغالب

حق العبد وخرج الاحكام والاول اظهر ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه

لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله لانه لا مكذب له فيه

ومن قال للعربي يا نبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا

قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه

في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الى عمه او خاله

او الى زوج امه فليس بقاذف لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى نعبد

الهك واله آبائك ابراهيم واسمٰعيل واسحاق واسمٰعيل كان عما له والثاني لقوله عليه السلام الخال اب

٣٩٥

قوله الخال اب قلت غريب في مسند الفردوس للديلمي عن عبد الله بن عمرو مرفوعا الخال والد من لا والد له ١٢ تخريج زيلعي

والثالث للتربية ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب

وارق الى الخيرات زناء في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة

مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة

مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا

كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل

يحد للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه

لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في

الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان

وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف

ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت

بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما

لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه

منه ويحتمل انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد

في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه

منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي

بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه

حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار

الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا ولاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب

كما وقع التصريح به في الكافي ١٢ درح

النسب كما يصير بنفي الولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطي وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطي وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة موبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد بيانه ان من قذف رجلا وطي جارية مشتركة بينه وبين اخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رح ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطي امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة موبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم

٣٩٧

عنده خلافا لهما او قاصر في النكاح اذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق

العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذي وموجبه

اذاه واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا

تاب وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له

الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين

لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد

القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته

بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته

لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة

صفة له وعن ابي يوسف انه ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف

او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الاخيران فلان المقصود من اقامة الحد حقا

لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فتتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني

وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر

فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي رح

ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا او امة او ام ولد او كافرا بالزنا عزر لانه جناية

قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما

بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق لانه آذاه والحق الشين به

ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه

لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثاني الرأي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر

لانه ما الحق الشين بالمقذوف للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب

من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا

يعزر وهذا احسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف

يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو

من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد

في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون سوطا فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد

في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي

هذه الرواية نقص خمسة وهو مأثور عن علي رضي فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث

جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام يقدر

بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم

الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف

بغير الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه

صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع

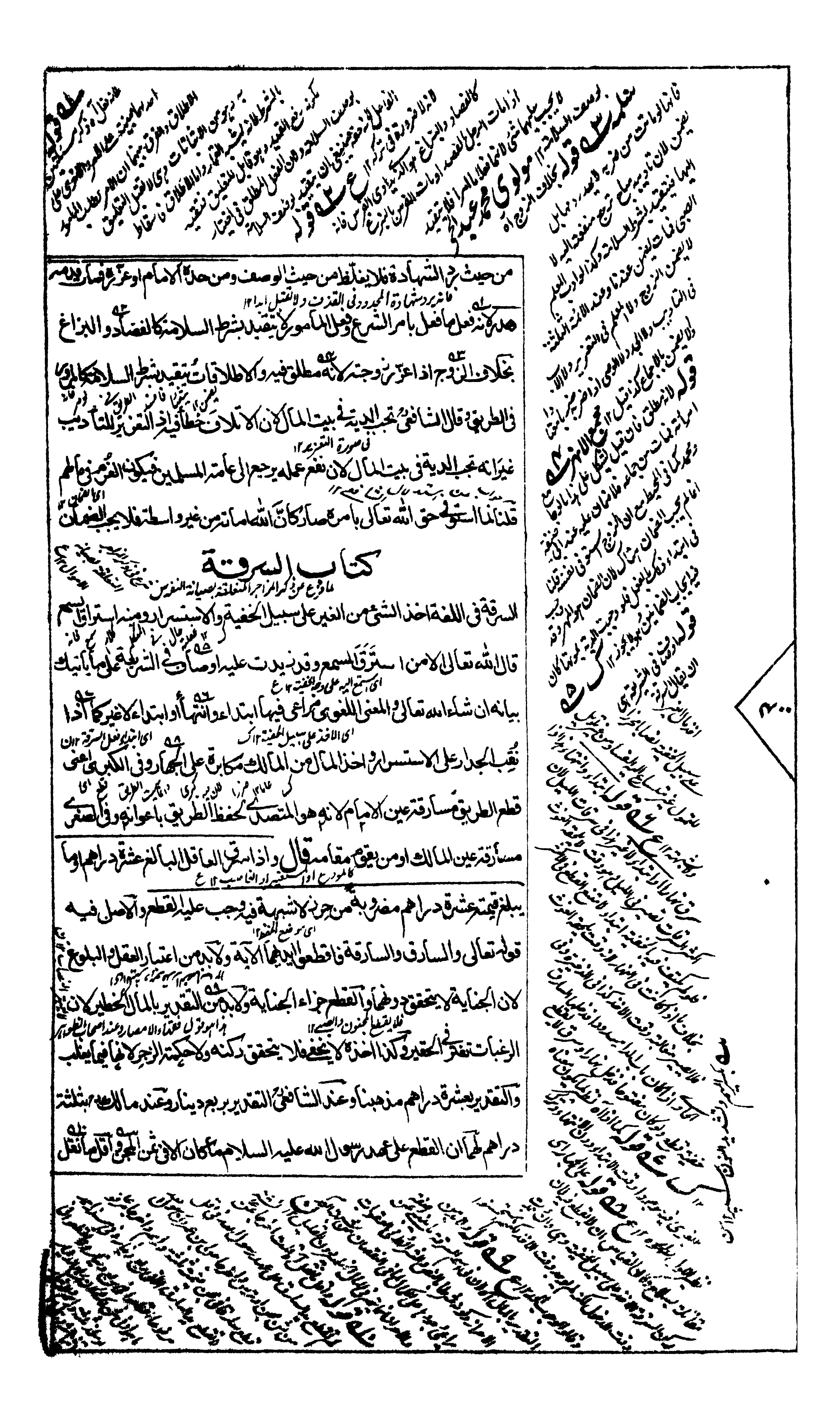
في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه

جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود

ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد

الشرب ثبت بقول الصحابة رضي ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان

سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ



من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما ياتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل



نقل في تقديره ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي يقول كانت
قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ
بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة
للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم
ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر
الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة
مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد
وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا
ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى **قال**
والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة
لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح
لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين
فيعتبر بالاخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة
فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل
تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار
والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف
القياس فيقتصر على مورد الشرع **قال** ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر
الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة
الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة **قال** واذا اشترك



جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان
الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير
والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع
على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل
بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذه على
كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب
ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعمارة
لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك
الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج
والبط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب
القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا قال

ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع
في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم
ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة
والسكر اجماعا وقال الشافعي يقطع فيهما لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه
الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس
من الثمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز

الاحراز ولا يقطع فی الاشربة المطربة لان السارق يتأول فی تناولها الاراقة ولان بعضها
ليس بمال وفی مالية بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولا فی الطنبور لانه من
المعازف ولا فی سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعی رح يقطع لانه مال متقوم
حتی يجوز بيعه وعن ابی يوسف رح مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها
ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ يتأول فی اخذه القراءة
والنظر فيه ولانه لا مالية له علی اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية
وانما هی توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو علی النصاب
ولا يقطع فی ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولی لانه يحرز بباب
الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتی لا يجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصليب من
الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم
الذی عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابی يوسف رح
انه ان كان الصليب فی المصلی لا يقطع لعدم الحرز وان كان فی بيت آخر يقطع لكمال
المالية والحرز ولا قطع علی سارق الصبی الحر وان كان عليه حلی لان الحر ليس بمال وما عليه
من الحلی تبع له ولانه يتأول فی اخذه الصبی اسكاته او حمله الی مرضعته وقال ابو يوسف رح
يقطع اذا كان عليه حلی هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلی هذا اذا سرق اناء
فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف فی صبی لا يمشی ولا يتكلم كيلا يكون فی يد نفسه ولا قطع
فی سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع فی سرقة العبد الصغير لتحقققها بحدها
الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء فی اعتبار يده وقال ابو يوسف رح
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمی من وجه مال من وجه ولهما

انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الآدمية

ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها

لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما

يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث

شبهة قال ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة

آخذها يتاول الكسر فيها ويقطع في الساج والقنا والآبنوس والصندل لانها اموال محرزة

لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام قال ويقطع في

الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباحة الاصل

بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب

اواني وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير

لان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا

يجب القطع في سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب انما يجب اذا كان

خفيفا لا يتثاقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائن ولا

خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام

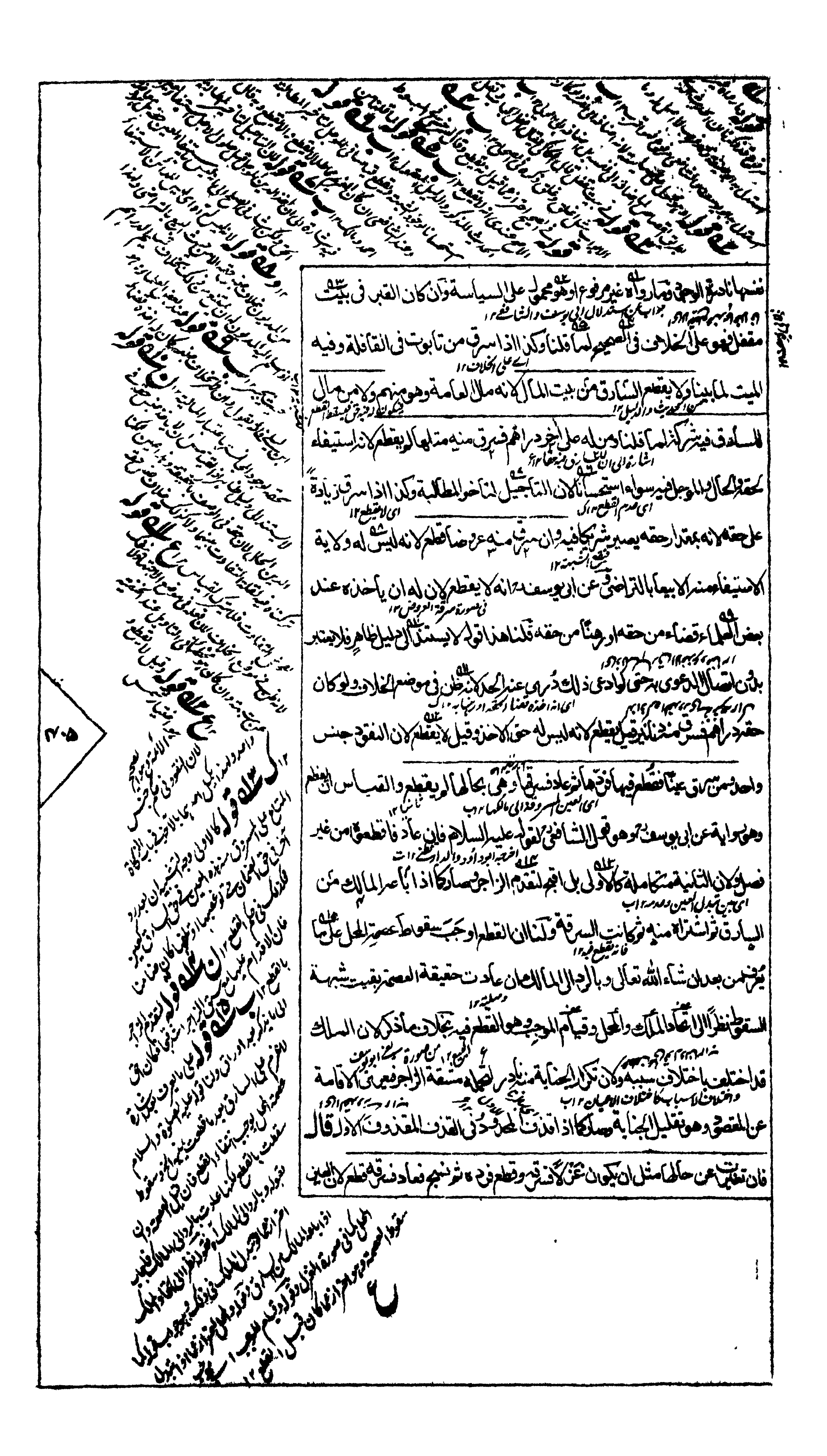
لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه

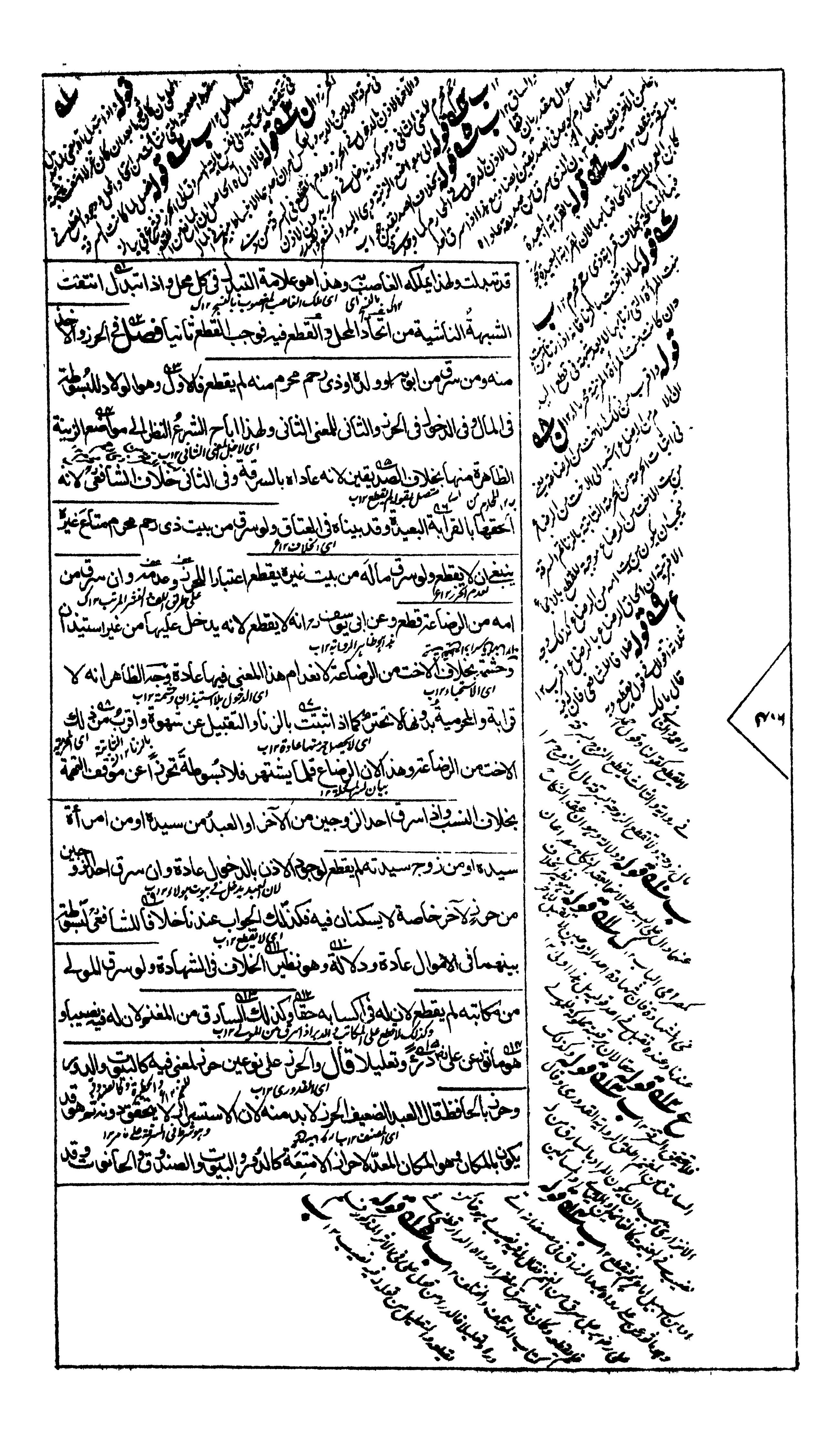
ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي

وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة

ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها



نفسها ناسخ الرجم وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رح وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين



قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت
الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا **فصل في الحرز والاخذ**
منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة
في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة
الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه
الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره
ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من
امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان
وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا
قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك
الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبسوطة تحرزا عن موقف التهمة
بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة
سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين
من حرز للآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي لتبسوطة
بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى
من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا و
هو مأثور عن علي رض درءا وتعليلا **قال** والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور
وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد
يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد

وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي
المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن
له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب
القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ
لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يضمن المودع والمستعير مثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة
عدم الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة

باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها

قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع

عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه

هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف رح ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج

فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء

على مسئلة تاتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاه في الطريق وخرج فاخذه قطع وقال زفر

لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو

اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال

صاحب الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فاذا خرج ولم ياخذه

فهو مضيع لا سارق قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه

لسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف هذا استحسان

والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رح لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا

ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان

يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب

البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابي يوسف رح في الاملاء انه يقطع لانه اخرج

المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي

فاخرج الغطريفي ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال

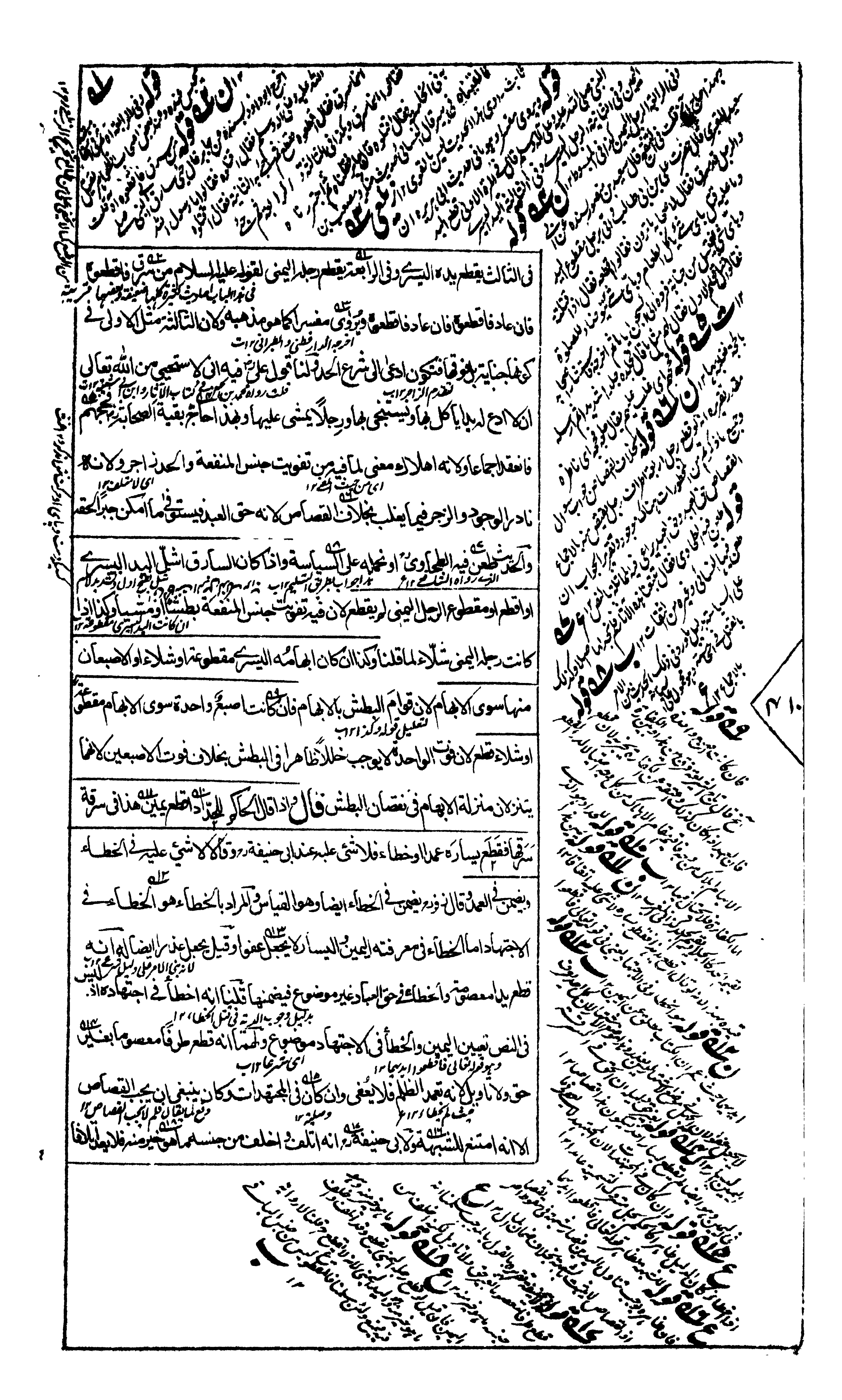
في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال

اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طر صرة

طرّه خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حلّ الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق

وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رض ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلّد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ رح وقال الشافعي رح



في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في
كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحيي من الله تعالى
ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم
فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه
نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه
والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى
او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا
كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان
منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما
ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة
سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء عليه في الخطأ
ويضمن في العمد وقال زفر رح يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد بالخطأ هو الخطأ في
الاجتهاد واما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه
قطع يدا معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ
في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير
حق ولا تأويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا



الا اذا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن
ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم
العمد عنده عليه اي السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفي الخطأ كذلك على هذه الطريقة
وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة
لان الخصومة شرط ظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار
لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء
من القضاء في باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم
ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة
الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع
والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة
المالك في السرقة من هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين
لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه وللشافعي بناء على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء
في الاسترداد عنده وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في
حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند
القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم
الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة
الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب
المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة
وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان



المال غير متقوم في حق السارق حتى لا تجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها
وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني
قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة
القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى
الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان
الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد
انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا
واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها
المالك اياه وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت
انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا
ان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار
والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء
وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب يعني قبل
الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالنقصان
في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف
النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله اما نقصان
السعر غير مضمون فاعتبر واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه
وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد
الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد

بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة

ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان

السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما

قطع الآخر في قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي

الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم

لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة

دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح

يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا

كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في

الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود

والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول

الا ان الماذون له يؤاخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور

عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية

فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول

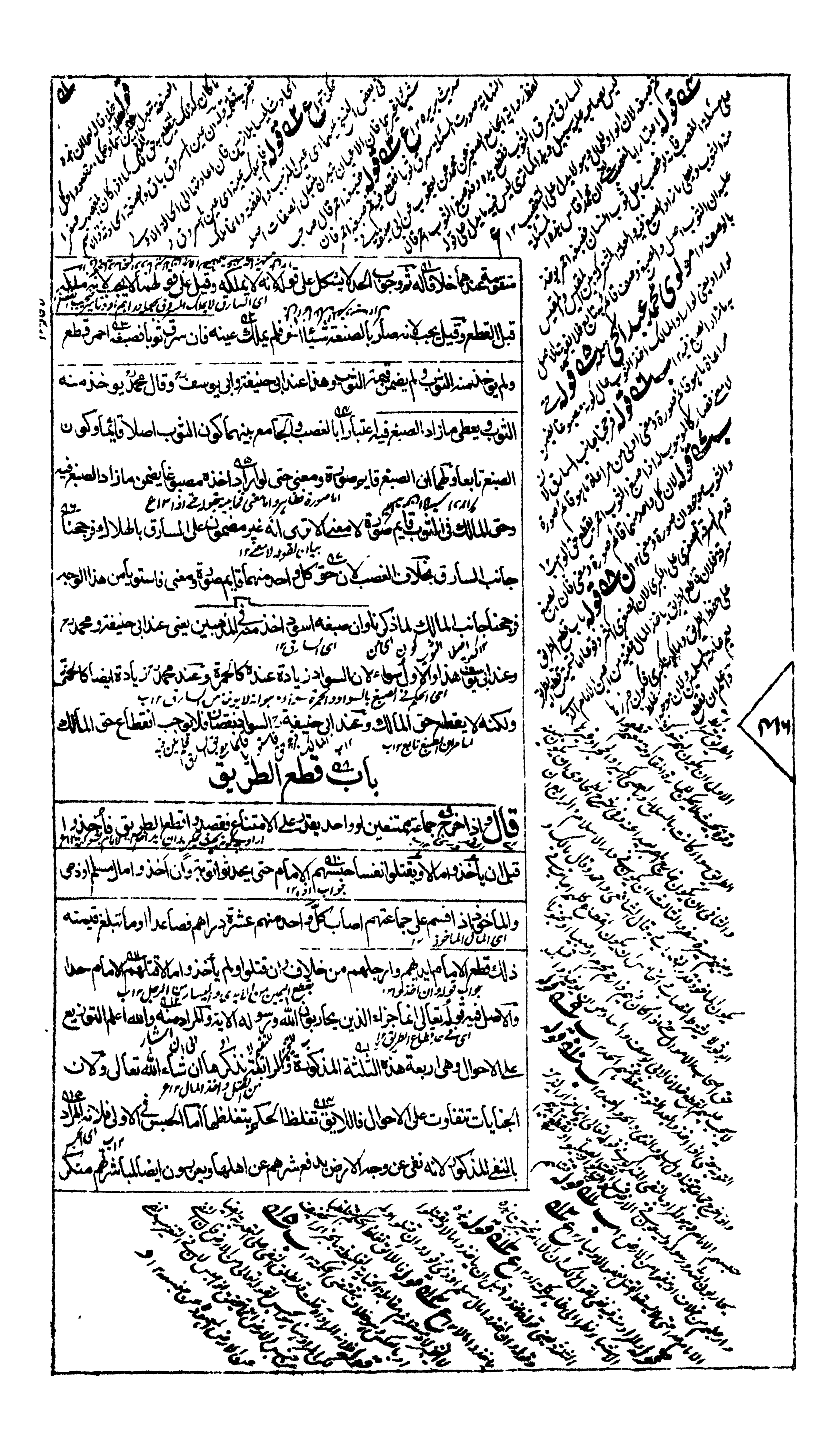
على الغير ولمحمد رح في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى

مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع

الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل

بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف رح

انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرنا وبالمال وهو على المولى فلا يصح في



متقوم عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه لم يصر بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فأخذوا قبل ان يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر

مشكل لاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بينها
لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق
على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله
ما له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة والحالة
الثالثة كما بيناها لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم
لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح يقتل او يصلب
ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد
كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن
على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا
وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين
الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود
التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه
ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي رح وعن الطحاوي انه يقتل
ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو
المقصود قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رح
انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية
غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة
الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجري الحد عليهم باجمعهم لان جزاء المحاربة



وهي تتحقق بان يكون البعض ردءً للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل

من احد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا

للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص

واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لاحد في هذه الجناية فظهر حق العبد

وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات

لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ

بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية

لايقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله

فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك

في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه

سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف

انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا

خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انها جناية

واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت

الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركا بين

المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض

يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل

في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار

القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض

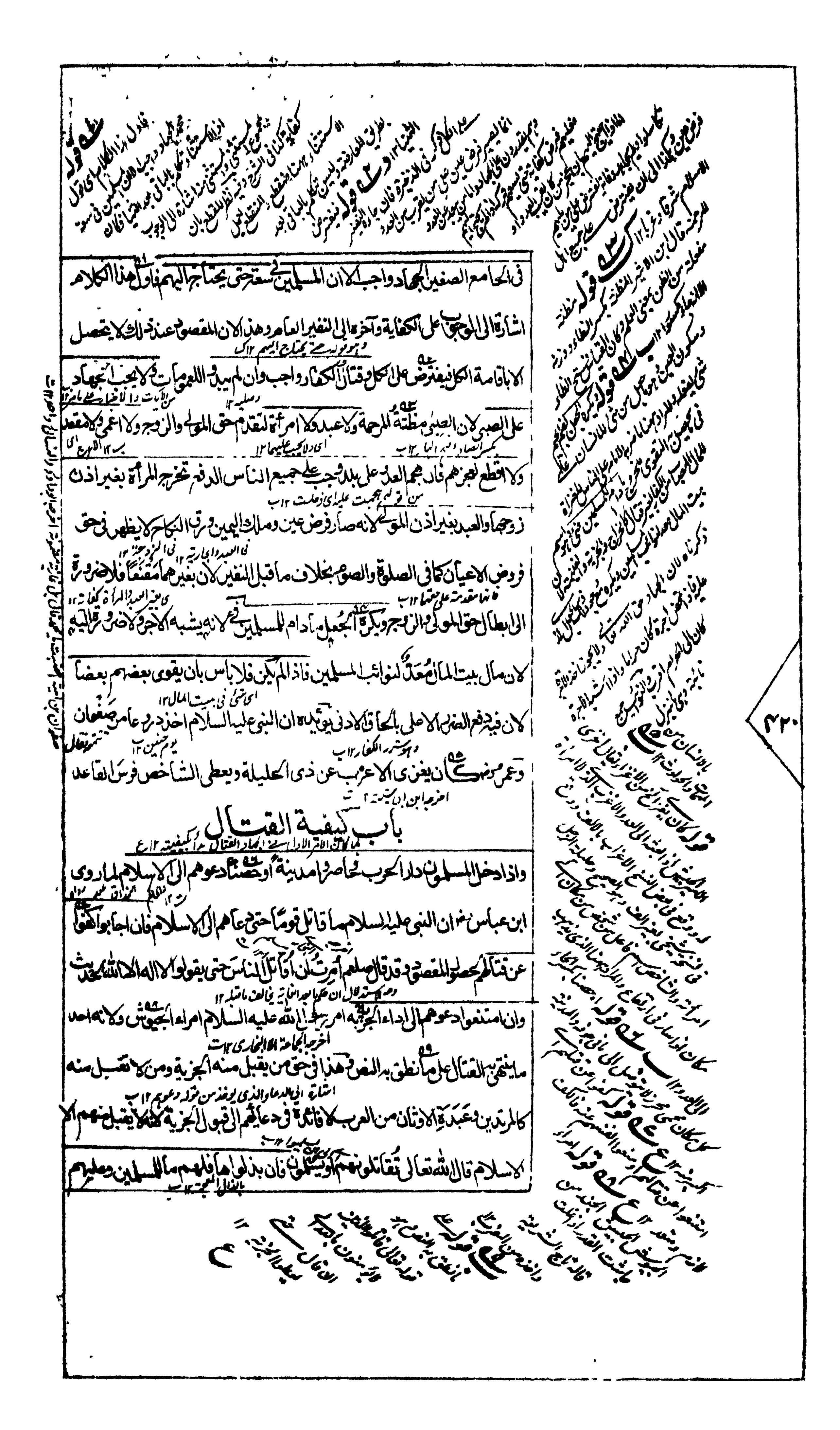


بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال



في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل وقتال الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات قال ولا يجب الجهاد على الصبي لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد ما ينتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا

والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من

لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم

الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال

وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة

لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو

من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني

المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون

بدعوة **قال** فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث

سليمان ابن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله

عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل

الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام

احرق البويرة **قال** وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع

ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس

برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة

الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره

لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و

يقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة

وما اصابوا منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف



حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فيبنى على
اتلاف النفس فيمتنع حذر الضمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان
عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية
لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم
يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في
ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد
لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي
والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل
به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة
فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد
الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا
يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر
الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول
ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو
الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله
من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه
ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون
احدهم ممن له رأي في الحراب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد



ولكن يقتل من قاتل من هؤلاء دفعاً لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنوناً لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعاً لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

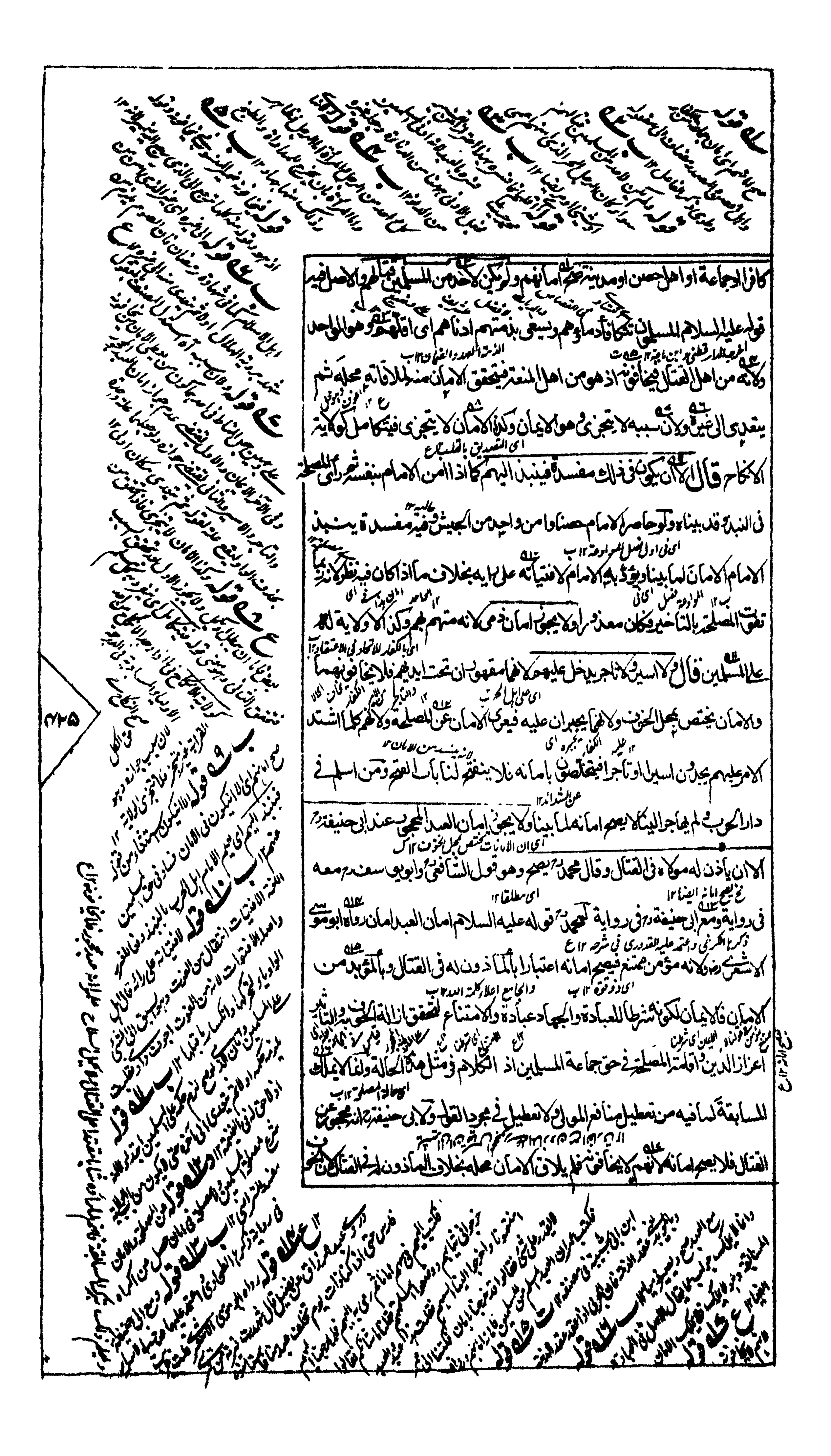
واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيراً للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم تكن خيراً لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً و ايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته

لان بذلك ينتفى الغدر قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى

واذا راى الامام موادعة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك مالا فلا باس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل والماخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه فى معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذ المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقى بينهم لانه ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر فى امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا فى اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما نبين ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باى طريق يمكن

ولا ينبغى ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبى عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذلك الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس فى الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا



كان او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه
قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد
ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم
يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية
الانكاح قال الا ان يكون فى ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة
فى النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ
الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما
تفوت المصلحة بالتاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمى لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له
على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما
والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد
الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم فى
دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابى حنيفة رح
الا ان يأذن له مولاه فى القتال وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعى رح وابو يوسف رح معه
فى رواية ومع ابى حنيفة رح فى رواية لمحمد رح قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى
الاشعرى رض ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له فى القتال وبالمؤبد من
الامان فالايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير
اعزاز الدين واقامة المصلحة فى حق جماعة المسلمين اذ الكلام فى مثل هذه الحالة ولهذا لا يملك
المسايفة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل فى مجرد القول ولابى حنيفة رح انه محجور عن
القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون له فى القتال لان الخوف



منه متحقق ولانه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال
الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب
الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف الطعن لانه
خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسائلتهم
ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان
يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان ماذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله
عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك
فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة رض ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير
وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان
الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه
وفي العقار خلاف الشافعي لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل
يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل
والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لهم لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة
والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين ياتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا
لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيا لهم
العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد
قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل

لاهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا مشركي العرب والمرتدين

على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان

اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب

الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند

ابي حنيفة رحمه الله وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخليص المسلم وهو

اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر

حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير

مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال يأخذه منهم لا يجوز

في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة

استدلالا باسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم

لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اي على

الاسارى خلافا للشافعي فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر

ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقهر ثبت حق الاسترقاق

فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام

العود ومعه مواشي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها

وقال الشافعي يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لماكلة ولنا ان ذبح الحيوان

يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار

وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق

الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا باس بذلك واصله
ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل
عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما
في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في
دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة
والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على
القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة
تنزيه عند محمد فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا تجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد
الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب
الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة **قال** والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستواء
في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او لغيره لما
ذكرنا واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها
خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة
عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او بيعه المغانم فيها لان بكل واحد منها يتم
الملك فينقطع حق شركة المدد **قال** ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا
وقال الشافعي في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه
وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب
الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او
راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر او تاويله ان يشهدها على قصد القتال

وان لم تكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه قال ولا باس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب وفي بعض

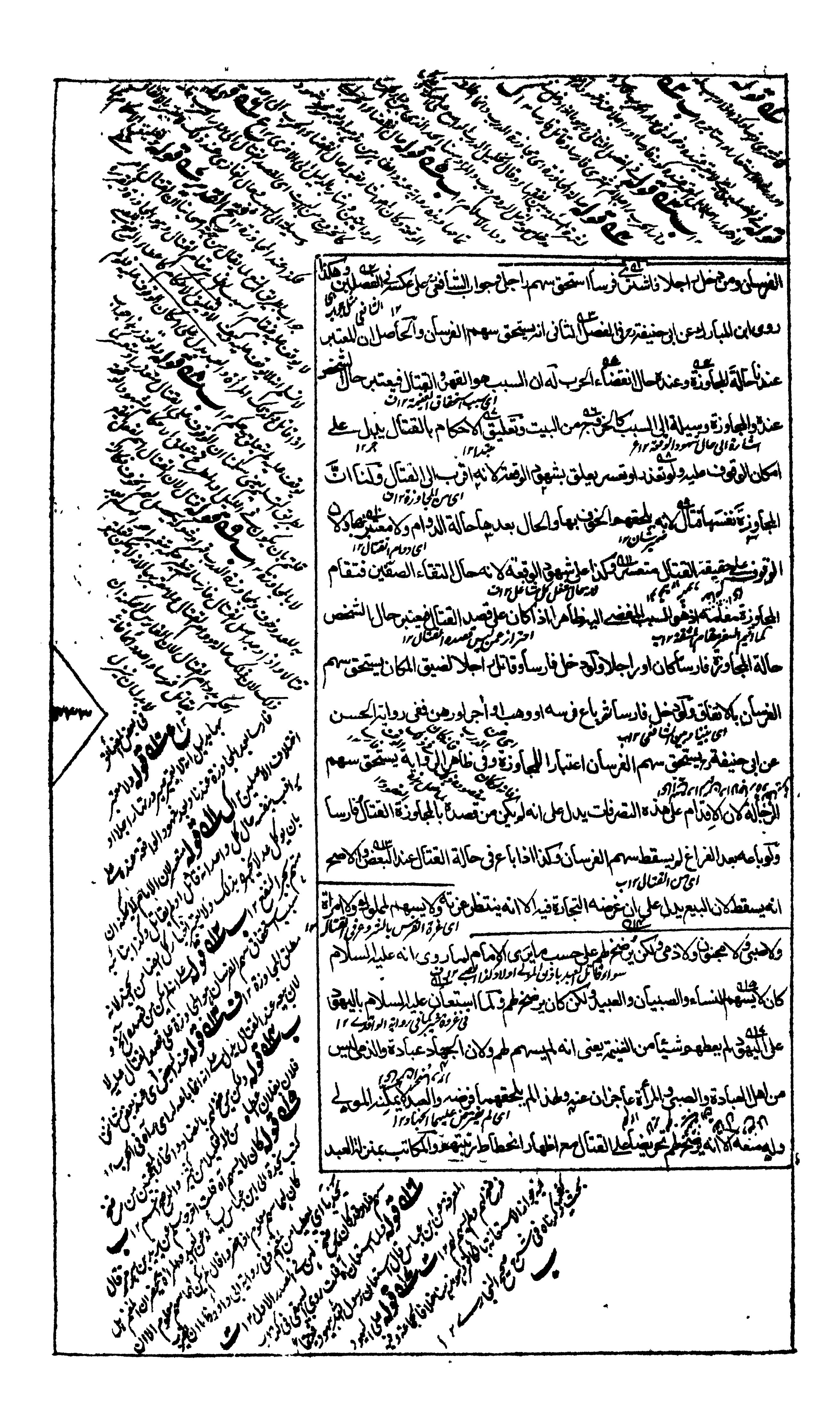


النسر الطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما
يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه
ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه
وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعون بالذهب
والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باع احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين
كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك
الا ان يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم
يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجتهم لا ضعف بها فكان
اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له
الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي
حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز
باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه
تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية
اليه يد الظاهر بن غلبته او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده
فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول
ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة
وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو
كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا يثبت على العقار عندهما وعند محمد يثبت
وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها في بطنها خلافا للشافعي هو يقول

يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل التملك تبعا لغيره بخلاف
المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون ولا تبعية
ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من
ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان غصبا في يد
مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيئا قال العبد الضعيف رحمه الله
كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول
محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله انه
مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست متقومة
الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام
بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة
قد ارتفعت ولان الاباحة باعتبارها ولان الحق قد تاكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل
الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم
وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة
الحاجة وقد ارتفعت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا
به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين
وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني
يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه فصل في كيفية
القسمة قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول



استثني الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي لما روى ابن عمر ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة ما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما اذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لما روي ان النبي عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين ولم يسهم رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعتاق والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان



الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي على عكسه في الفصلين وهكذا

روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر

عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص

عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على

امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان

المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان

الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام

المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص

حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم

الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجر او رهن ففي رواية الحسن

عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم

الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا

ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح

انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة

ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام

كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد لكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود

على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس

من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى

وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد

لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل

لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها

عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر

على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة

للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا

قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم

على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى

فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم

ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله

تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين

قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم

ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض

انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة

الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين

اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله تعالى في الخمس

فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي

لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه

لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى

الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة



بالنصرة لما روينا قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذی ذكره قول الكرخی وقال
الطحاوی سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا
الى المصرف فيحرمه كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روی ان عمر رض اعطى الفقراء
منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم يدخلون فی الاصناف الثلثة

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس
لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او
الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم
نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن
لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم
كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم

فصل فی التنفيل **قال** ولا باس بان ينفل الامام فی حال القتال ويحرض على القتال فيقول من
قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس
لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبی حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع
تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغی للامام ان ينفل بكل الماخوذ
لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل
بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تاكد فيه بالاحراز **قال** الا من الخمس لانه
لا حق للغانمين فی الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره
فی ذلك سواء وقال الشافعی السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا
لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه الظاهر انه نصب شرع لانه بعثه له ولان القاتل



مقبلا لكن غناءه فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش

فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك

من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل

فنحمله على الثاني لما رويناه وزيادة الغناء لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب ما على

المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على

الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة

اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز

بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها

مسلم واستبرأها لم يحل له وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في

دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال

مباح وهو السبب على ما نبينه ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك

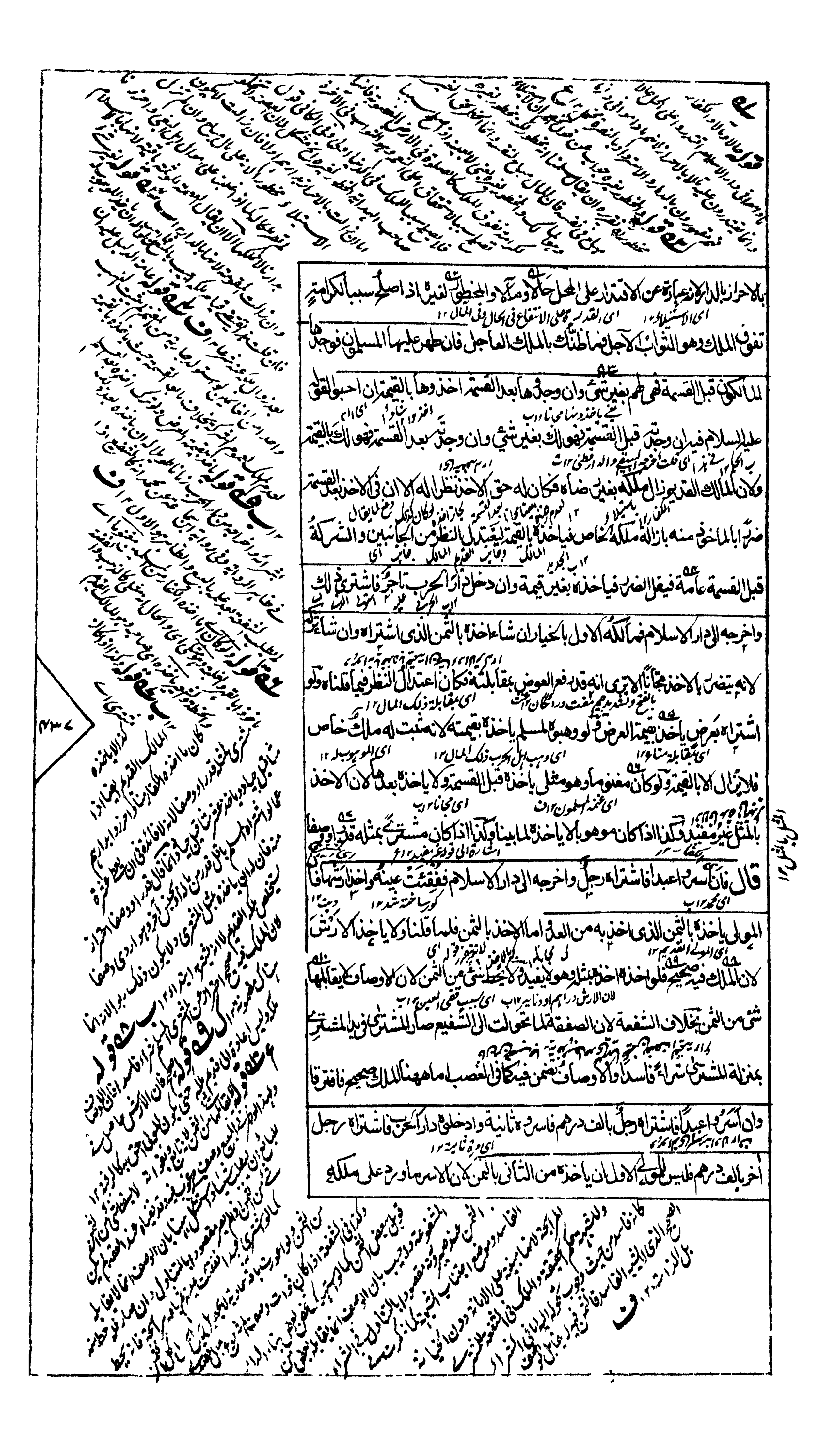
اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها

وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا

للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك

دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة

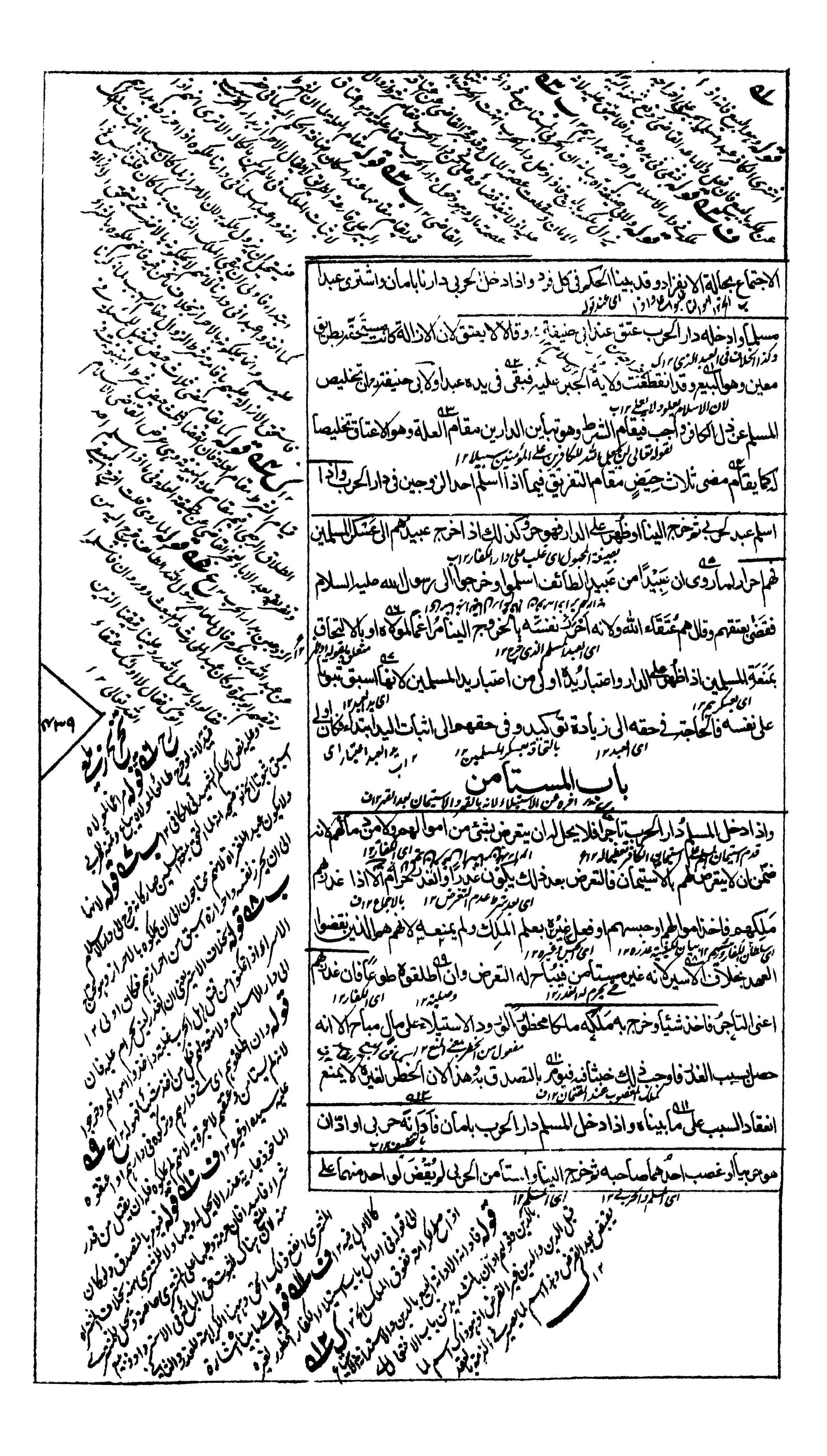
تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز



بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة
تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها
المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله
عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة
ضررا بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة
قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك
واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء ترك
لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو
اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص
فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ
بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا
قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان
المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش
لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة المشترى شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا
وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل
آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه



وللمشتري الاول ان ياخذ من الثاني بالثمن لانه الاشتراء وردعلى ملكه ثم ياخذه المالك القديم بالثمنين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق عبد مسلم لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهر يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتري او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء لما بينا فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع



الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه فالحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فكان اولى

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم ملكهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او ادان هو حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشئ اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت

القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في

المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم

على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين

قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي

والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه

ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا

مسلمين أمر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد و

مراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد اذا دخل مسلمان

دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة

في الخطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام

لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا بمنعة ولا منعة

بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد

لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم

على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شئ على

القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وقالا في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد لان العصمة

لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم

المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة رح ان بالاسر صار تبعا لهم بصيرورته

مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل

قال واذا دخل الحربي الينا مستأمنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

واذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيتخرج عليه احكام جمة فلا نغفل عنه

واذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام

ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار

الاسلام من ماله على خطر فان أسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة
فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين
فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة
فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات
لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على
ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في
مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في
ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية
وكذا عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير
قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى
واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا
دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه
ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء اما المرأة
والاولاد الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا
لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان
في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه
نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على
الدار فالاولاد الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار
واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى

سوى ذلك فئ اما المراة واولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر

معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او

خطاء وله ورثة مسلمون هناك فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطاء وقال الشافعي تجب الدية

في الخطاء والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه

مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها المؤثمة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعا

والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله تعالى

فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا

الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي

خلق متحملا اعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل

فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الاموال دون النفوس لانه من شرطه التماثل

وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان

العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه اوجب ابطالها

والمرتد والمستامن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال اليها ومن قتل مسلما

خطاء لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام وعليه الكفارة

لانه قتل نفسا معصومة خطاء فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان

حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ

الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان

ولي من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا

وهذا لان الدية انفع في هذه المسئلة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

ان يعفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رض حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رض ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية



خراجية الى كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابة
لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به
وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز
ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد ان احياها
ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد
فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل
نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه
لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج كالتزامه
قال والخراج الذي وضعه عمر رضي على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي
وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل
عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رضي فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و
جعل حذيفة مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا
وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة
فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها
فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من
الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف
عمر رضي وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ
الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين
الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا



من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كان

قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى

الى قول عمر رض لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدناها لاطاقت

وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد رح اعتبارا بالنقصان

وعند ابي يوسف رح لا يجوز لان عمر رض لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج

الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة

وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في

بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند

خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته

قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة

وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج

اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاءه

على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح

ان الصحابة رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ

الخراج واداءه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رح يجمع

بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه

السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما

وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها

طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر



يعتبر في العشر فتحقق في الخراج تقديرا ولهذا ايضا فان في الارض على هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة لان عمر رض لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنا في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي رح يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي رض ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يوخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل

الكتاب وفي حق المجوس بالخبر فيبقى من وراءهم على الأصل ولنا أنه يجوز استرقاقهم
فيجوز ضرب الجزية عليهم إذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فإنه يكتسب ويؤدي
إلى المسلمين ونفقته في كسبه وإن ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز
استرقاقهم ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب ولا المرتدين لأن كفرهما قد تغلظ أما مشركو
العرب فلأن النبي عليه السلام نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر
وأما المرتد فلأنه كفر بربه بعد ما هدي للإسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين إلا
الإسلام أو السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا
وإذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة
وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية
على امرأة ولا صبي لأنها وجبت بدلا عن القتل أو عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم
الأهلية قال ولا زمن ولا أعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تجب
إذا كان له مال لأنه يقتل في الجملة إذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رحمه الله له
إطلاق حديث معاذ رضي الله عنه ولنا أن عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر
من الصحابة رضي الله عنهم ولأن خراج الأرض لا يوظف على أرض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث
محمول على المعتمل ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر وأم الولد لأنه بدل عن القتل في حقهم
وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لأنهم تحملوا
الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر هاهنا وذكر محمد عن
أبي حنيفة رحمه الله أنه توضع عليهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف رحمه الله وجه الوضع
عليهم أن القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الأرض الخراجية ووجه الوضع عنهم أنه لا

لا تقبل عليهم اذ كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المقبل عليها

ويلتفي بصحته في آخر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي

فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه

العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية

ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام

ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام

ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت

بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان

اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج راسه

حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ

منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات

في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل

فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها

تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة

انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه

في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية

ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات

اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما

ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا

التصرف فی المستقبل لان الماضی نعت الغنیة عن تفسیر قول محمد رح فی الجزیة فی الجامع الصغیر وجاءت
سنة اخری حمله بعض المشایخ رح علی المضی مجازاً وقال الوجوب بآخر السنة فلابد من المضی لیتحقق
الاجتماع فیتداخل وعند البعض هو مجری علی حقیقته والوجوب عند ابی حنیفة رح باول الحول
فیتحقق الاجتماع بمجرد المجئ والاصح ان الوجوب عندنا فی ابتداء الحول وعند الشافعی رح فی آخره
اعتباراً بالزکوة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا یتحقق الا فی المستقبل علی ما قررناه فتعذر ایجابه
بعد مضی الحول فاوجبناها فی اوله

فصل

ولا یجوز احداث بیعة ولا کنیسة فی دار الاسلام
لقوله علیه السلام لا خصاء فی الاسلام ولا کنیسة والمراد احداثها وان انهدمت البیع والکنائس
قلت رواه البیهقی وابو عبید ١٢
القدیمة اعادوها لان الابنیة لا تبقی دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد الیهم الاعادة الا انهم
لا یمکنون من نقلها لانه احداث فی الحقیقة والصومعة للتخلی فیها بمنزلة البیعة بخلاف موضع
الصلوة فی البیت لانه تبع للسکنی وهذا فی الامصار دون القری لان الامصار هی التی تقام فیها
الشعائر فلا تعارض باظهار ما یخالفها وقیل فی دیارنا یمنعون من ذلک فی القری ایضاً لان فیها
بعض الشعائر والمروی عن صاحب المذهب فی قری الکوفة لان اکثر اهلها اهل الذمة وفی
ارض العرب یمنعون من ذلک فی امصارها وقراها لقوله علیه السلام لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب

قال ویؤخذ اهل الذمة بالتمیز عن المسلمین فی زیهم ومراکبهم وسروجهم وقلانسهم فلا یرکبون
الخیل ولا یعملون بالسلاح وفی الجامع الصغیر ویؤخذ اهل الذمة باظهار الکستیجات والرکوب
علی السروج التی هی کهیئة الاکف وانما یؤخذون بذلک اظهاراً للصغار علیهم وصیانة لضعفة
المسلمین ولان المسلم یکرم والذمی یهان ولا یبتدأ بالسلام ویضیق علیه الطریق فلو لم تکن
علامة ممیزة فلعله یعامل معاملة المسلمین وذلک لا یجوز والعلامة تجب ان یکون خیطاً غلیظاً
من الصوف یشده علی وسطه دون الزنار من الابریسم فانه جفاء فی حق اهل الاسلام ویجب

ان يميزن نساءهم عن نسائنا فى الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها
سائل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة
فلينزلوا فى مجامع المسلمين فان لزمته ضرورة اتخذ واسرجا بالصفة التى تقدمت ويمنعون عن
لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبى
عليه السلام او زنى بمسلمة لم ينتقض عهده لان الغاية التى ينتهى بها القتال التزام الجزية
لا اداؤها والالتزام باق وقال الشافعى سب النبى عليه السلام يكون نقضا لانه لو كان مسلما ينقض
ايمانه فكذا ينقض امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبى عليه السلام كفر منه والكفر
المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه **قال** ولا ينقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب
او يغلبوا على موضع فيحاربوننا لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة
وهو دفع شر الحراب واذا انتقض الذمى العهد فهو بمنزلة المرتد معناه فى الحكم بموته باللحاق
لانه التحق بالاموات وكذا فى حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد

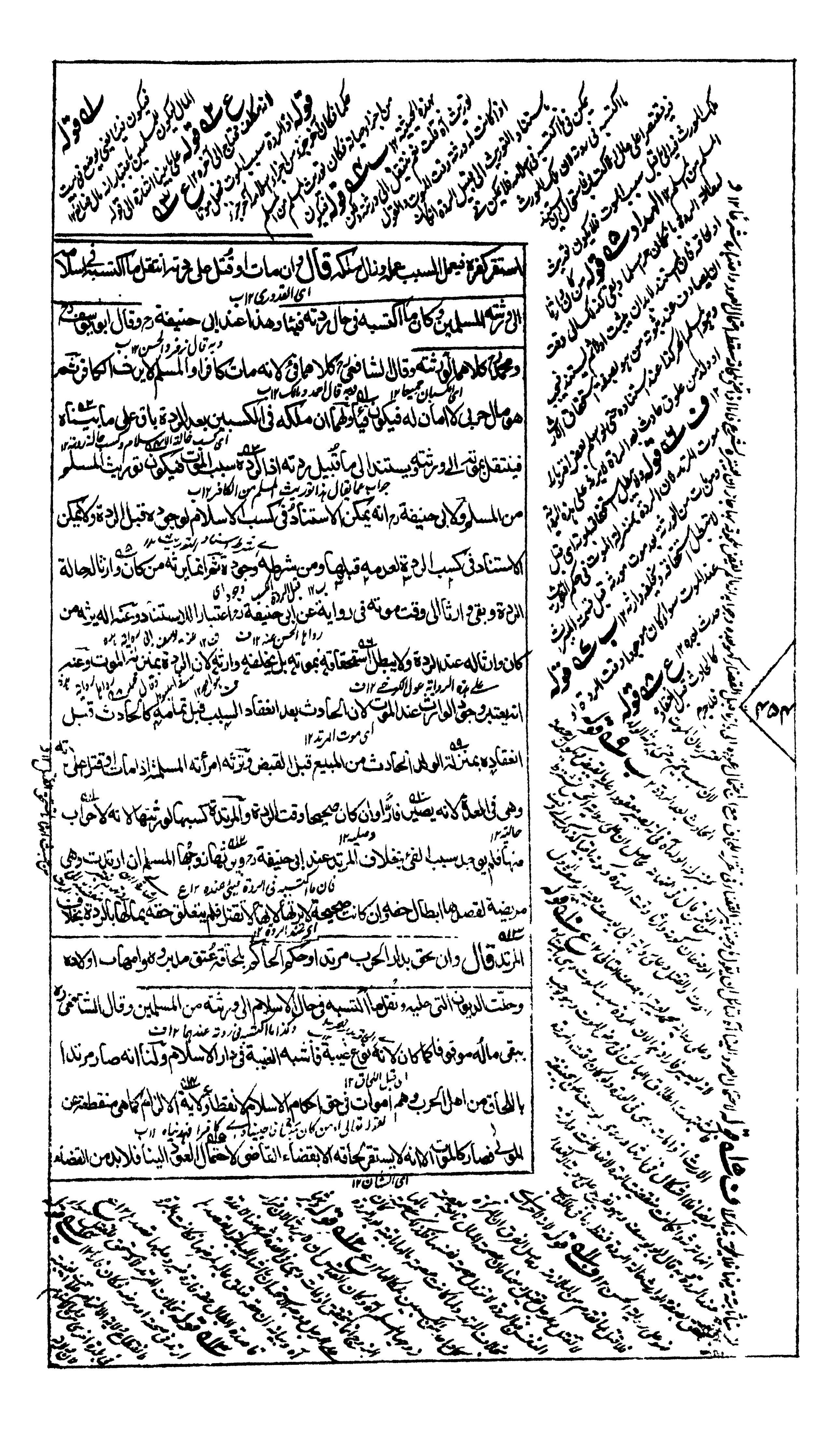
فصل ونصارى بنى تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رضى الله
عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح وقع
على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا
يؤخذ من نسائهم ايضا وهو قول الشافعى لانه جزية فى الحقيقة على ما قال عمر هذه جزية
فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انه مال وجب بالصلح
والمرأة من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص
بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها ويوضع على مولى التغلبى الخراج اى الجزية وخراج الارض
بمنزلة مولى القرشى وقال زفر يضاعف لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم الا ترى ان مولى

الهاشمي يلحق بهم في حق حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفيف والمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية
على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى
بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع
ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن
اوساخ الناس فالحق به مولاه قال وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه
اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى
قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه
مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم
ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب لا يتفرغون للقتال ومن
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك
قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت
لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب
لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد
يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها
مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام
طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله
قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلث

بالقتال ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير
الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان
كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل
قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان
لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال
الشافعي تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط
بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام
نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل
عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال
فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة
كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين
ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا
مراعى فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف
محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا
حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب فهذا يوجب زوال ملكه ومالكية غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار
عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه



استقر كفره فيعمل السبب عمله ويزال ملكه قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في الاسلام
الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح
ومحمد رح كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم
هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه
فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم
من المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن
الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة
الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من
كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه
انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل
انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته
وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب
منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي
مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف
المرتد قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده
وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح
يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا
باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن
الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء

القضاء، وإذا تقرر موته ثبتت الأحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي، ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رحمه الله لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال، وقال أبو يوسف رحمه الله وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء، والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف.

وتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام وما لزمه في حال ردته من الديون يقضى مما اكتسبه في حال ردته، قال العبد الضعيف عصمه الله: هذه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام وإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة، وعنه على عكسه. وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم. وجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه، أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهليته الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا. وجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تقضى ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما والله أعلم. قال:

وما باعه أو اشتراه أو أعتقه أو وهبه أو رهنه أو تصرف فيه من أمواله في حال ردته فهو موقوف، فإن أسلم صحت عقوده وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب بطلت، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز ما صنع في الوجهين. اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام: نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية، وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة

لانه يعتمد الملك ولا ملك له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين
المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان العصمة تعتمد الاهلية
والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته
على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو
مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح
تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة
وعند محمد رح تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما
يترك فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت
ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير
امان فيؤخذ ويقهر فيتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاقه القتل لبطلان
سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق
في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم
بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان
الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله
الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض
ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية
نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام
ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او
لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية والولد تبع لها

الدعوة الى الاسلام لجبر عليه فصار فى حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة ابنا الولد
مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك
المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة
رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثانى انتقل الى الورثة بقضاء القاضى بلحاقه وكان
الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد
مسلما فالكتابة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذى اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة
لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه
يرجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطاء ثم لحق بدار الحرب او قتل
على ردته فالدية فى مال اكتسبه فى حال الاسلام خاصة عند ابى حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه
فى الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله وعندهما الكسبان
جميعا ماله لنفوذ تصرفاته فى الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما عندهما وعنده ماله المكتسب
فى الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا
عنه والثانى فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من
ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية فى ماله للورثة
اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم
فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما
الثانى وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية
واسلامه حياة حادثة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض القاضى بلحاقه فهو على الخلاف
الذى نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية
فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في
حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل
من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب
مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على
اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلانه يملك
اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه
بالاقوى وهو الرق فتنفذ هنا بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامراته والعياذ بالله ولحقا بدار
الحرب فحبلت المراة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء
لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وعن الحسن
عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربعة مسائل كلها
على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال وارتداد
الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رح ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام
لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام قال زفر والشافعي
اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا
يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا اسلم في صباه
وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهي التصديق والاقرار
معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة



سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتني عليه غيره فلا يبالي بشوبه ولهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف رح لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد رح فيهما انهما موجودان حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رض فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري رح في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رح ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رح من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام واما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه

وقال الشافعي لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا تسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها

قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزئ من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل ياخذه الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شيء لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر

المصر وقد انتهوا على المصر فانه يقتص منه لانه لما لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي

وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا

عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي واصله ان العادل

اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل

العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد

وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل

المنعة ولنا اجماع الصحابة رض رواه الزهري رض ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه

ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان

الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم

الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف

الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع

الارث ولابي يوسف في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة

ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع

الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاؤه على ديانته فاذا قال

كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة

وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل

الفتنة باس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل به

الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب



كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني ادم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يامره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل

وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى

واذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره

فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي

وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لفوقه اليد الا ترى ان
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام
نظرا للصغير ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده
فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي
ترجيحا لما هو الانظر في حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا
اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال
ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية
الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال ولا تصرف في مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان
ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد
منهما احدهما قال ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان
عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويؤاجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤاجره ذكره في الكراهية
وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه
العم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ
على هذا الوجه ماذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا

وإذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه كذلك إذا تصادقا أنه أخذها للمالك لأن تصادقهما
حجة في حقهما فصار كالبينة ولو أقر أنه أخذه لنفسه يضمن بالإجماع لأنه أخذ مال غيره بغير إذنه
وبغير إذن الشرع وإن لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ أخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند
أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يضمن والقول قوله لأن الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون
المعصية ولهما أنه أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الأخذ لمالكه
وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله لأن الظاهر أن يكون المتصرف
عاملا لنفسه ويكفيه في الإشهاد أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة
أو أكثر لأنه اسم جنس **قال** فإن كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أياما وإن كانت عشرة فصاعدا
عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن أبي حنيفة رح وقوله أياما معناه على حسب
ما يرى الإمام وقدره محمد في الأصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
والشافعي لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الأول أن التقدير
بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي ألف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الألف في تعلق القطع
بها في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكاة فأوجبنا التعريف بالحول
احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى الألف بوجه ما ففوضنا إلى رأي المبتلى به وقيل الصحيح
أن شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض إلى رأي الملتقط يعرفها إلى أن يغلب على
ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى إذا
خاف أن يفسد تصدق به وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها وفي الجامع فإن ذلك
أقرب إلى الوصول إلى صاحبها وإن كانت شيئا يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان
يكون إلقاؤه إباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لأن التمليك

التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو

واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار

اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق

بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل

باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف

بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه

الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير

حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما

اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك و

الشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل

في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع

ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها

وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو

متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي

ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بين فاذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه

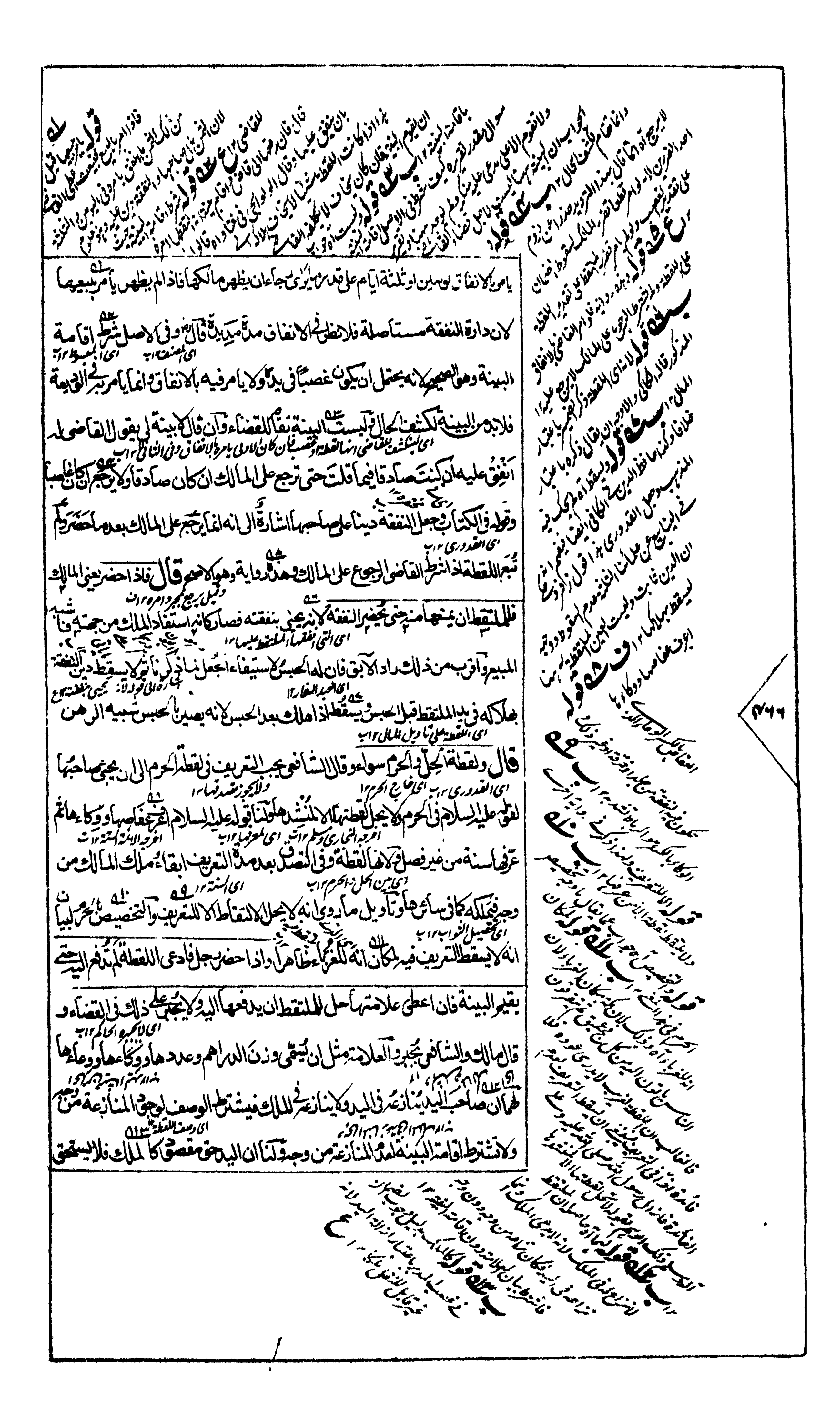
فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير

الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة

قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها

اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين

٤٦٥



يامره بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يامر ببيعها

لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة

البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة

فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له

انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا

وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم

تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذا رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك

فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه

المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة

بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها

لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم

عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من

وجه فيملكه كما في سائرها وتأويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان

انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى

يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها

لهما ان صاحب اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه

ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق

يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له ان يدفعها اليه عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا يتصدق باللقطة على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي رض فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او بالاجماع فيبقى ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رض كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان الملتقط فقيرا فلا باس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

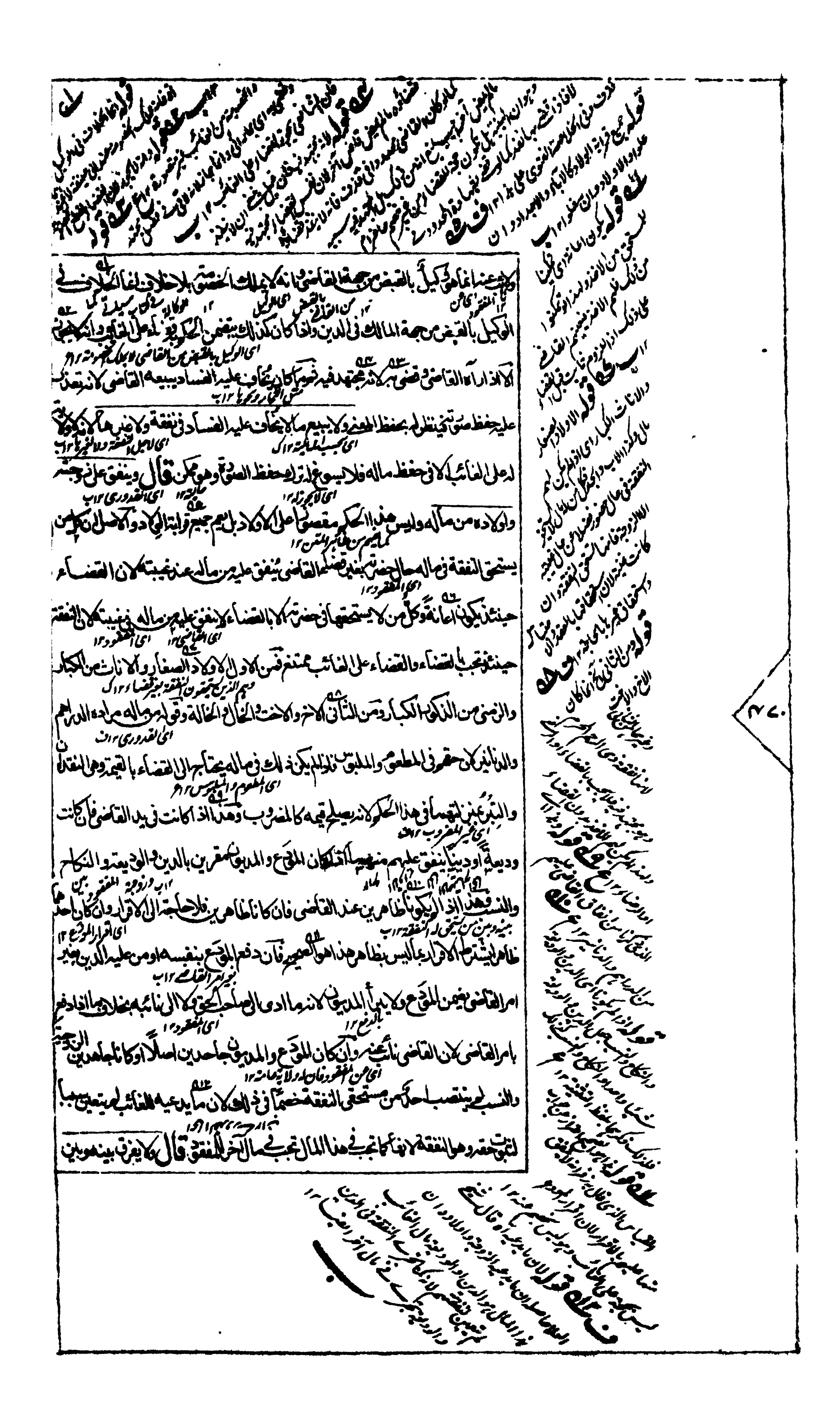
الآبق اخذه افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق اليه يحبسه ولو رفع الضال لا يحبسه لانه لا يؤمن على الآبق الاباق ثانيا بخلاف الضال قال ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلثة ايام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض الى رأى القاضي وقيل تقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر قال وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رضي الله عنه وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله له اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه ولمحمد ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم له شيء تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب قال وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده لكن هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رضي الله عنه وذكر في بعض النسخ انه لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه في معنى البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن وكذلك اذا مات في يده لا شيء عليه لما قلنا قال ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان في حكم البيع لكنه من

مع جهالة لا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن وان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيا ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعوده اليه بمنفعة وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعوده اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

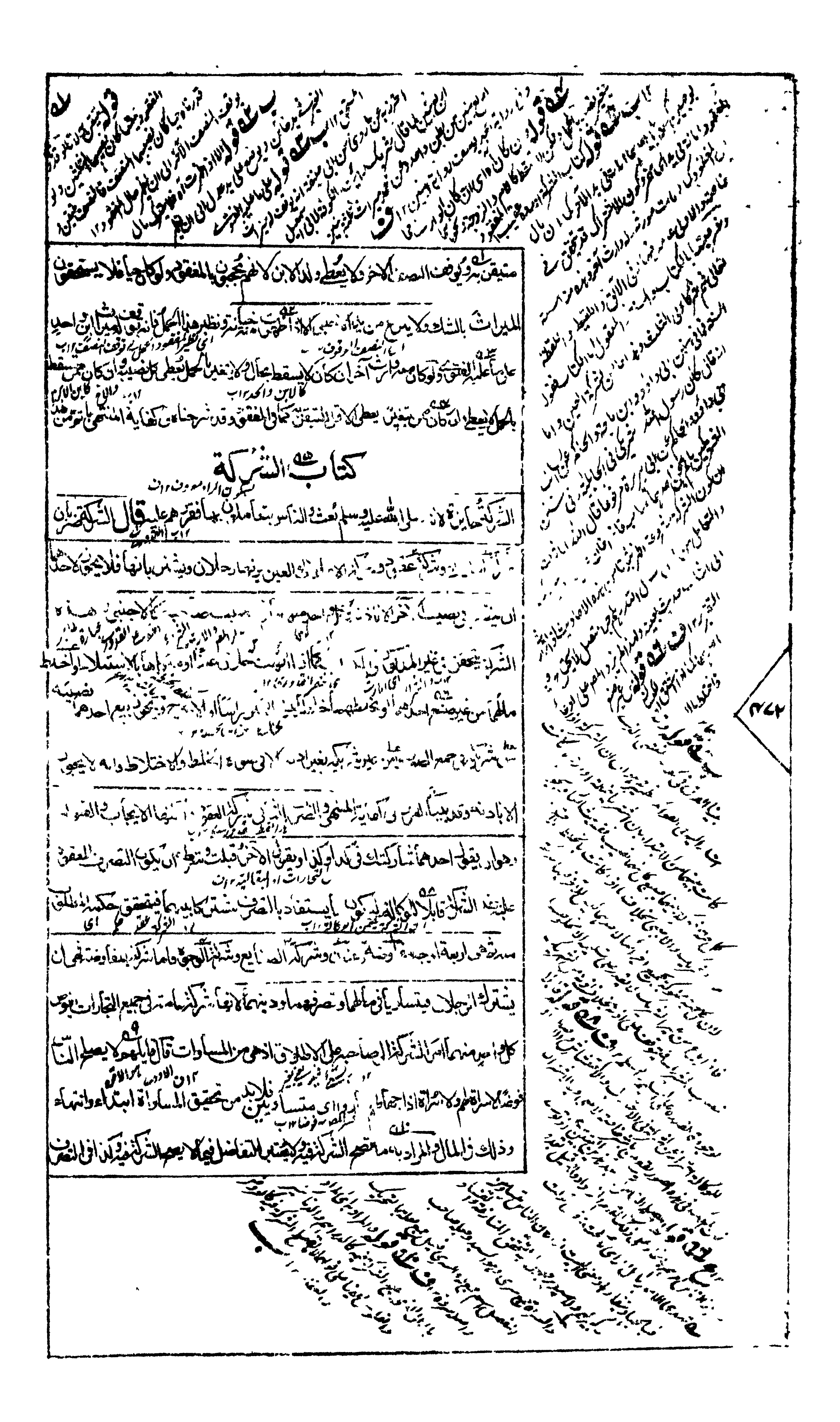
كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك



ولانه عندنا انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه وما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظ صورته فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن **قال** وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود **قال** ولا يفرق بينه وبين

وبين امرأته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال واذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف رحمه الله بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كأنه مات في ذلك الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه



متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون

الميراث بالشك ولا يمنع من بيان نصيبه الا ان يظهر حياته وموته ونظير هذا الحمل فانه يوقف الميراث الى ان يولد

على ما علم في الفرائض ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط

بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير يعطى الاقل المتيقن كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى بما تم منه

كتاب الشركة

الشركة جائزة لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان

شركة ملك وشركة عقد وشركة الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء او هبة ويتفرقان بانها فلا يجوز لاحد

ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي هذه

الشركة يتحقق في غير المباح وكذا اذا استوليا على مال بعقد او بوراثة بالاستيلاء او اختلط

مالهما من غير صنع احدهما او بخلطهما خلطا يمنع التمييز رأسا او الا بحرج ويجوز بيع احدهما نصيبه

من شريكه في جميع الصور ومن غيره بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز

الا باذنه وقد بيناه في الكفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول

وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون التصرف المعقود

عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب

منه وهي اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان

يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض

كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس

فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء

وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف

في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر لفات التساوي وكذلك في الدين لما نبين ان شاء الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة ووجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس يعاملون بها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه تجوز لان المعتبر هو المعنى قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا تجوز ايضا لما قلنا ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا قال وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا الكسوة وكذا الادام لان مقتضى العقد

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب

وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن

ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة

لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل

على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قال وما يلزم كل واحد

منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه

الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد

وعن النفقة قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه

تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث

وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب

الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة

وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس

لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم

فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة

ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ومطلق الجواب

في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح

لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت

المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا

لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المسا

المساواة ليس بشرط فيه ولانه اسم حكم الابتداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد

المفاوضة وكذا العنان لانه لا يعم فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه **فصل** ولا ينعقد

الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز بالعروض والمكيل والموزون

اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على راس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس

يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح ما لم يضمن

لانه اذا باع كل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في

مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته

اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما

ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين

غيره جائز واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالحقت بها قالوا هذا قول محمد لانها

ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانها على ما عرف

اما عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة

وتصير سلعا وروي عن ابي يوسف مثل قول محمد والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة صحة

المضاربة بها **قال** ولا يجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح

الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة

ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربات

والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى

تلك الرواية يصلح راس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقتا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها

وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء

أخرى نظرا إلى أن يجري التعامل باستعمالها ثمنا فنزل التعامل بمنزلة النص فيكون ثمنا ويصلح رأس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وإن خلطا ثم اشتركا فكذلك في قول أبي يوسف والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ما قاله أبو يوسف لأنه تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تتعين قبله ولمحمد أنها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من حيث إنه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالإضافة إلى الحالين بخلاف العروض لأنها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا تنعقد الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمد أن المخلوط من جنس واحد من ذوات الأمثال ومن جنسين من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض وإذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء قال وإذا أراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة قال وهذه شركة ملك لما بينا أن العروض لا تصلح رأس مال الشركة وتأويله إذا كان قيمة متاعهما على السواء ولو كانت بينهما تفاوت يبيع صاحب الأقل بقدر ما تثبت به الشركة قال وأما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي أن يشترك اثنان في نوع بز أو طعام أو يشتركان في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لأن اللفظ مشتق من الإعراض يقال عن له أي أعرض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة إليه وليس من قضية اللفظ المساواة ويصح أن يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز لأن التفاضل فيه يؤدي إلى ربح ما لم يضمن فإن المال إذا كان نصفين والربح أثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها

بالضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما فى الربح للشركة فى الاصل ولهذا يشترط الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك فى الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما فى المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل فى مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما قال ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة فى المال ليست بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذى ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعى لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك فى مختلفى الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل فى الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته فى حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه فى عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما فى الهبة والوصية وهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما فى البيع بخلاف المضاربة

والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا
ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضي بشركته صاحبه في ماله الا ليشركه
في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال
صاحبه ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد
الخلط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله
وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما
لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند
محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض
بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته
ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك
مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة
فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان
مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان ذكرا
مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة
حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها
مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع
المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا
يضاف اليه ويشترط تعيين رأس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل
رب المال فيستحق الربح بماله على عمله اما هذا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد

٤٧٩

اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل
والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لكن العقد يسمى
شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان
فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف
وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار
كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل **قال** ولا يجوز الشركة
اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر
المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة **قال** ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال
لانه معتاد في عقد الشركة ولان له ان يستاجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا له
ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا **قال** ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة
فيتضمنها وعن ابي حنيفة رح انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية
الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر بل اولى لانه تحصيل
بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله **قال** ويوكل من
يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل
بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله **قال**
ويده في المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة
قال واما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا
الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لان هذه
شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتنى



على الشركة في المال على أصلهما على ما قررناه وقلنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل
لانه لما كان وكيلا في النصف أصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه
اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرنا لا يتفاوت

ولو شرطا العمل نصفين والمال أثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة
عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا
يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال عمل والربح مال فكان بدل
العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يتحقق الربح بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال
متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد

منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ
الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك
لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة
مقتضية للضمان الا ترى ان ما تقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق
الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما

شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة
على هذا سميت به لانه لا يشترى بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة
لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف اليه
وهو جائز عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما قررناه في شركة التقبل قال وكل
واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا

ولاية فتعين الوكالة فان شرطا ان المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا

يتفاضلا فيه وان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق
الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ
الذي يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف
في مالك على ان لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان
على ما بينا والضمان على قدر الملك في المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح
اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان
كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه فيلحق بها والله اعلم

فصل في الشركة الفاسدة

ولا تجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه
وعلى هذا الاشتراك في اخذ كل شيء مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المال
المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت
الملك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق
وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان
قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد
وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه قال واذا اشتركا ولاحدهما
بغل وللآخر راوية يستقي عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى
وعليه اجر مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل
اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار
ملكا للمحرز وهو المستقي فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره
وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيها تابع للمال فيتقدر

بقدره كان الربح تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق
على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها ليتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت
صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين
الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم

فصل وليس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان
يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه
لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك
لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار
اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لا ولابي حنيفة رح انه مامور باداء
الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب
لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعري اداء المامور عنه
فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما
فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار قال واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه
ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى



ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما فى شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وفى مسئلتنا الجارية دخلت فى الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة فى ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفى مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت دارى على كذا وقال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه قال رضى الله عنه الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو فى الشرع عند ابى حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ فى الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبى لعمر رضى الله عنه حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير فى الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء

محمد عليه السلام ببيع الحبيس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رض قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشائخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابي حنيفة رح وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف وهو قول الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد رح لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رض وقوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذكره قال ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رح لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط

شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رح
ايضا لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل
ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر
فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال
وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن كما في الهبة
بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في
مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع
ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى
يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف رح اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء
وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق فاذا كانت الجهة
يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف رح ان
المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف
الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأبيد
لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال
في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد رح ذكر التأبيد
شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف
الى التأبيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله
عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رضي الله عنه وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض

في تحصيل ما هو المقصود وقد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف

ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى وقال

محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف معه فيه على ما قالوا

وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها

قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا وافراسا له في سبيل الله تعالى وطلحة رض حبس دروعه

في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا

السلاح يحمل عليها وعن محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم

والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس انما

يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في

الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقا لها بالمصاحف

وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد و

ما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه

يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتابد ولا بد منه على

ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي

على اصل القياس وهذا لان العقار يتابد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون

غيرهما في معناهما قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب

الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز

غاية الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انا في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا

للوقف فلم يكن بيعا وتمليكا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان

لأن الولاية إلى الواقف وبعد الموت إلى الوصي وإن وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي أو يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسمه المشتري ثم يشتري ذلك منه لأن الواحد لا يجوز أن يكون مقاسِماً ومقاسَماً ولو كان في القسمة فضل دراهم إن أعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وإن أعطي الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم شراء

قال والواجب أن يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف أو لم يشترط لأن قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة إلا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولأن الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فإنها على الموصى له بها ثم إن كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم وأقرب أموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله أي ماله شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبته وإنما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وإن خرب يبنى على ذلك الوصف لأنها بصفتها صارت غلتها مصروفة إلى الموقوف عليه فأما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها إلى شيء آخر إلا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك والأول أصح لأن الصرف إلى العمارة ضرورة إبقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة

قال فإن وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى

لأن الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فإن امتنع من ذلك أو كان فقيرا

آجرها الحاكم وعمرها بأجرتها وإذا عمرها ردها إلى من له السكنى لأن في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى لأنه لو لم يعمرها تفوت السكنى أصلا والأول أولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من إتلاف ماله فأشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لأنه في حيز التردد ولا تصح إجارة من له السكنى لأنه غير مالك

قال وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف إن احتاج إليه وإن استغنى عنه أمسكه حتى يحتاج إلى عمارته فيصرفه فيها

لانه لا بد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها والا امسكها حتى لا يتعذر عليه ذلك اوان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف قال رضـ ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول هلال الرازي وبه قال الشافعي وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز وقيل هي مسألة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولابي يوسف رحـ ما روي ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشائخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا لقاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل

فصل

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفي بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته

سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث
عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز
كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا او على ظهره مسكن
فهو مسجد لان المسجد مما يتابد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا
لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه
جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد انه
حين دخل الري اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن
للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا
كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص
لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسف
انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه
ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تجرد عن حق العباد وصار خالصا لله وهذا لان الاشياء كلها
لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو
خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود
الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت
فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش
انه ينقل الى مسجد آخر قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا
او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة رح لانه لم ينقطع عن حق

حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن فى الخان وينزل فى الرباط ويشرب من السقاية
ويدفن فى المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما فى الوقف على الفقراء
بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابى يوسف
يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا
استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة زال الملك لان التسليم
عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى
هذا البئر الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولى صح التسليم فى هذه الوجوه كلها لانه نائب
عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه اما فى المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه
لا تدبير للمتولى فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم
والمقبرة فى هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولى له عرفا وقيل هى بمنزلة السقاية والخان
فيصح التسليم الى المتولى لانه لو نصب المتولى يصح وان كان بخلاف العادة ولو
جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل داره فى غير مكة سكنى للمساكين او جعلها
فى ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة فى سبيل الله تعالى ودفع ذلك
الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان فى الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما
سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقير
والفارق هو العرف فى الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك فى الغلة الفقراء وفى غيرها
التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى والفقير فى الشرب والنزول والغنى
لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

تمت

خاتمة الطبع حامدا ومصليا يقول المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان بن المولوى محمد مسيح الزمان اللكنوى ان **الهداية** شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويعتنى به الفقهاء يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعتمد على رواياتها الكملة ففى كل لفظ منه روض من المنثور وفى كل سطر منه عقد من الدرر الا انه كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع على ما فيه الا بنظر التحقيق ولذلك ترى الناس فى تحصيله سكارى وما هم بسكارى فتوجه استاذ الاستاذ البحر القمقام الحبر المعظم مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله فى دار النعيم لتصحيح الجلدين الاخيرين منها اللذين استقر عرش الدرس عليهما وتحشيتهما بحواشى مفيدة وتعليقات نفيسة وقد طبعا اول مرة فى سنة ١٢٧٠ ولما راى الاستاد ماهر المعقول والمنقول باقر الفروع والاصول الحافظ الحاج مولانا **محمد عبد الحى ابو الحسنات** دام فيضه ان جمعا من الطلبة وجماعة الكملة يتمنون تحشية الجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه اليه على حسب تمنى بعض الاخصا وخلص الاحبا فصحح اولا نسخة بمقابلة اربعة من النسخ المصححة المطبوعة والمكتوبة منها نسخة مكتوبة بيد راس المحدثين والفقهاء سند المتبحرين والفضلاء الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ ابن الهمام وكان الفراغ من كتابتها فى سنة ٨٥٩ وعرضت على ابن الهمام تو زينها بالحواشى الرافعة للغواشى والكتب التى استمد منها فى التحشية من الحواشى والشروح **النهاية** ورمزها ن و**الكفاية** ورمزها ك و**العناية** ورمزها ع والبناية لشيخ الاسلام بدر الدين العينى وهو اجل شروحها ورمزها ب وكثيرا ما كتب عينى وفتح القدير ورمزه **ف** وحاشية مولانا الهداد الجونفورى وحاشية مختصرة لم يحقق اسم مولفها الا انه وجد على نسخة منها انها تاليف مولانا عبد الغفور ورمزها **عبد** ومن الكتب الفقهية الاخر مجمع الانهر ورمزه **مج** والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز شرح النقاية للبرجندى وحواشى الچلپى على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لاستاذ الاستاذ نور الله مرقده ومنح الغفار وجامع المضمرات والقول المنثور فى هلال خير الشهور وزجر الشبان باب الى يان عن شرب الدخان وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر والقول الاشرف فى الفتح عن المصحف والتحقيق العجيب فى مسئلة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ مد ظله ومن كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغة المغرب ومجمع البحار وتهذيب الاسماء واللغات للنووى ونهاية ابن الاثير والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه **م** وغياث اللغات ورمزه **غث** ومنتهى الارب ورمزه **من** وغيرها ومن كتب التفسير الدر المنثور ومعالم التنزيل وغيرهما ولم يلتزم بنقل عبارات بعينها بل كثيرا ما اكتفى على تلخيصها واكتفى فى المميز بين المتن والشرح بالهداية المطبوعة فى كلكتة الا فى مواضع ظهر فيها الخطاء واعتمد كثيرا فى هذا الباب على البناية وزاد عليها فوائد لطيفة من افاداته فصارت بحمد الله مما يفرح القلوب ويزيل الحزن والكروب ثم نسخت منها نسخة وطبعت فى المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام ذى الفضل والامتنان **محمد على بخش خان** سلمه الله المنان وقد بالغ فى التصحيح حين الطبع حق المبالغة الفاضل المزين بمكارم الحلى **المولوى محمد معشوق على** سلمه الله العلى والمرجو من الناظرين فى هذا الكتاب لو وجدوا اشيئا من المحو والتغير ان لا ينسبوهما الى مزين اصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما يصدر عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

محمد على بخش خان ١٢٧٠ مهر مطبع علوى

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

مزيل اغلاط الجلدين الاولين للهداية

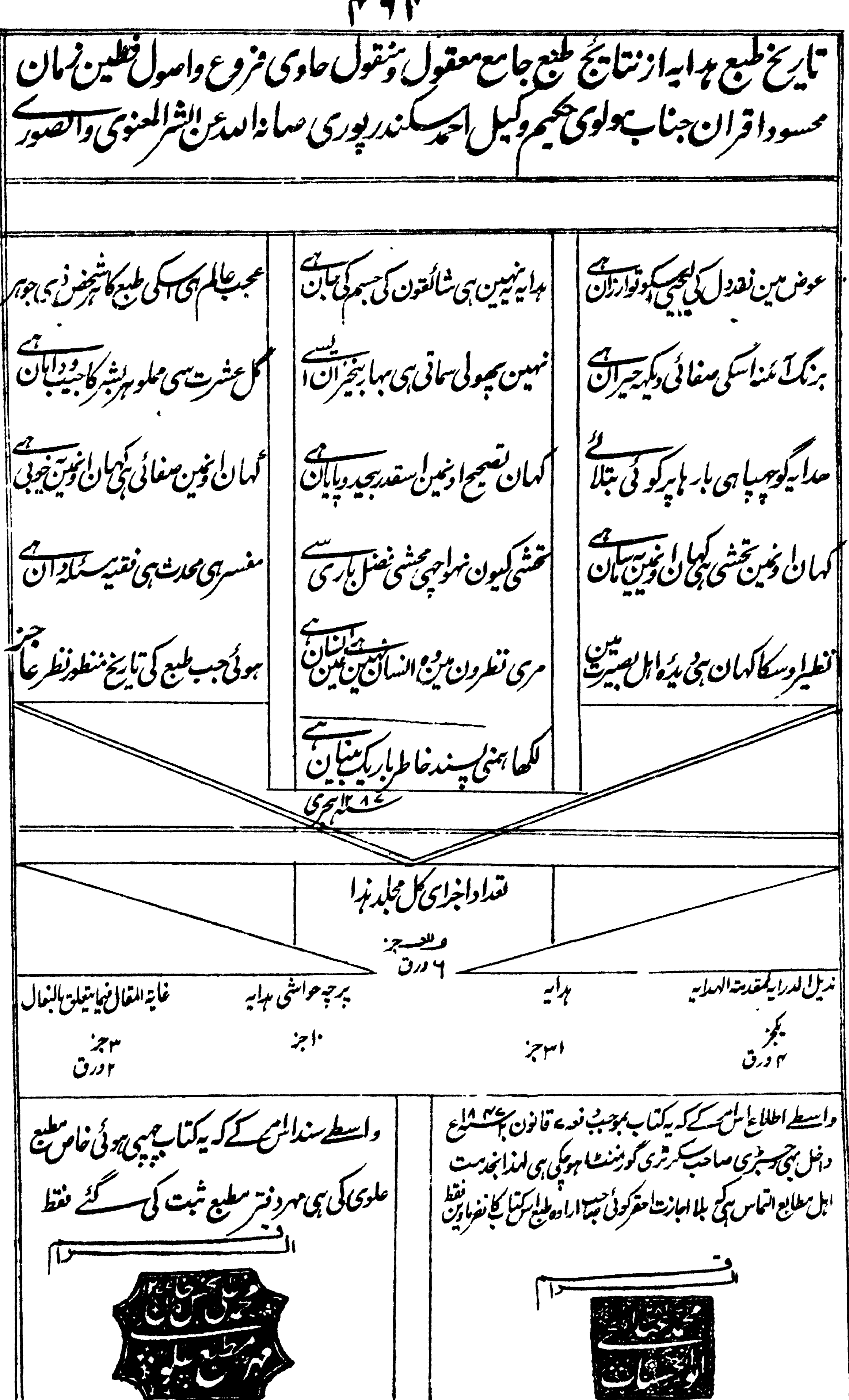
صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٧	الفراع	الفراغ
٨	١١	الغليط	الغليظ
٩	٤	الودج	الزدج
١٠	٤	السه	اليه
١٣	١٧	فان انتفح	فان انتفخ
″	″	اونفسح	اوتفسخ
١٤	١٠	وعدوم	وعدم
١٥	٥	الى المتنزه	الى التنزج
٢٣	٧	لا اجل	لا أُجل
٢٥	١٣	ابتليت	بتليت
٢٦	٨	لعساء	نفساء
٢٧	١٥	جازة	جازت
٢٨	٣	فى التوفيق	فى التوثيق
٣١	١٥	بالظهر	بالطهر
٣٢	٤	فان لم يتق	فان لم يتق
٣٣	١٠	الحديث	ابى حديث
٣٤	١٤	النعمة	النغبة
٣٧	١٧	نوكو	فولكوا
٤٢	٢	يترك	يتركه
٤٧	١٧	اثر	اثرا
٤٩	١٤	لايتوفى	لايتوقى
٥٠	١٣	المحاذات	المحاذات
٥٢	١٨	لفضيلة	لتفضيلة
٥٧	٨	ذراء	ذراع
″	١٦	ان يبعث	ان يبعث
٦٠	٢	لايوجد	لايوجب
″	٥	جاهدة	جاحدة
٦١	٨	وقس	وقش
٦٢	١٩	لاصحه	لاصحة
٦٣	٢	عند ابى يوسف	عند ابى يوسف

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٧١	٣	وتم	وتتم
٧٣	١٢	فاعل	فاعلا
٥٥	١٣	السماء	السماع
٧٨	١٣	ابنيه	ابنية
٨٧	٢	ولاينسج	ولاينسج
٩١	١١	ارتثّ	ارتُثّ
٩٣	٨	الابتداء	الابتلاء
٩٨	١٢	بثلث	يثلث
١٠٠	٣	جائز	جائز
١٠١	١	فبحسابه	فبحسابه
″	٧	لاتخلوا	لاتخلو
″	″	وتخلوا	وتخلو
″	٩	من فيه	من بينه
١٠٨	٦	فى قصب	فى قصب
١١٦	٥	جاهدة	جاحدة
١٢٣	١٣	احرج	احوج
١٥٨	١٨	اذاصل	اذافصل
١٦٣	٢	وتتقاصر	وتتقاصر
١٦٩	١٤	بالاثبات	بالانبات
١٨٠	٨	يدل	بدل
١٨٢	١٨	تركه	تركه
٢٢٦	١٢	موانعها	موحشتها
٢٣٤	٤	الغطيم	العظيم
٢٤٩	١٦	فيسادها	فيصادفها
٢٥١	٤	اماذا	اما اذا
٢٦٦	١٠	الفنسيان	الفنيشيات
٢٩٤	٤	لانه اللزوم	لانه للزوم
٢٩٧	١٣	من الجزوم	من الجذوم
٣٢٣	٨	مراد الابنة	مراد الاباء
٣٢٥	١١	الصبى صغير	الصبى الصغير

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٣٥	٤	استقاد	استفاد
٣٣٦	١	وباف	وباق
٣٤٥	٧	وابى اسلم	فابى ان اسلم
″	١٤	صارت	صارت
٣٦٤	١٣	فيكون وله	فيكون ولدا
٣٦٥	٧	بالاخرية	بالاخرية
٣٦١	٥	ونطيره	ونظيره
٣٧٣	٩	اصليه	اصلية
٣٧٦	١٥	زمالنا	زماننا
٣٧٧	٣	لسرلحة	لشرلحة
″	١٦	منذ	متعذر
٣٨٩	١	فى غين	فى عين
٤٠٨	١٤	ادى ال	ادى الى
٤١٧	١٤	عن الطحا	عن الطحاوى
٤١٩	٧	ونوقتلو	ولوقتلوا
″	١٣	البافين	الباقين
٤٢٠	١٩	بذلواها	بذلوها
٤٢١	١	دماءوام	دماءهم
″	٨	غازون	غارون
″	١٦	فلما	قلما
٤٢٣	١٧	عن العذ	عن الغد
″	١٨	لاعذر	لاغدر
٤٢٤	١	ينتفى العذ	ينتفى الغد
″	١٧	شرق	شرف
٤٢٧	٥	هم	بهم
٤٢٩	٧	العالم	العام
٤٣١	٣	تعا	تبعا
٤٣٢	٦	فيلاة	فعلاة
٤٤١	١٠	لاينفص	لاينقض
٤٤٢	١٦	باحرازة	باحرازه

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٤٤٦	١٤	الشراع	الشراء
٤٤٩	١٤	ماالذاسلم	مااذا اسلم
٤٥٢	٩	ولاتفزعون	ولايفزعون
٤٥٤	٨	وعنداله	وعندانه
٤٥٤	١٨	الانقضاء	الانقطاع
٤٥٦	٨	فيتضى	فيقضى
٤٥٨	٦	ظاطر	ظاهر
٤٦٤	٢	بعارضه	يعارضه
″	١٢	لفظة	لقطة
٤٦٥	٤	تمول الخيار ان شاء امضى العقد	نفعها لخيار ان شاء امضى العقد
٤٦٨	٧	باصطلا	باصطلاحهما
٤٧٠	١٢	ديمه	قيمة
٤٧٥	٣	والفلوس	والفلوس
″	١٢	وابويوسف	وابى يوسف
٤٧٦	١٣	بيع	يبيع
٤٧٩	١٣	لايستمع	لايستتبع
٤٨١	٥	النمان	والضمان
٤٨٣	١٨	جعز الله	جعل الله
٤٨٤	١٥	خرج	خرج

تمت



تاریخ طبع ہدایہ از نتائج طبع جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول فطین زمان محسود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

عوض میں نقد دل کی لیجیے اسکو تو ارزان ہے
بہ رنگ آئینہ اسکی صفائی دیکھ حیران ہے
ہدایہ گو چھپا ہی بارہا پر کوئی بتلائے
کہاں اونمیں تحشی کہاں اونمیں یہ سامان ہے
نظیر اوسکا کہاں ہی دیدۂ اہل بصیرت میں

ہدایہ یہ نہیں ہی شائقون کی جسم کی جان ہے
نہیں پھولی سماتی ہی بہار بے خزان اس سے
کہاں تصحیح اونمیں اسقدر بے حد و پایان ہے
تحشی کیون نہو اچھی محشی فضل باری سے
مری نظرون میں وہ انسان عین انسان ہے
لکھا ہی پسند خاطر باریک بینان ہے

عجب عالم ہی اسکی طبع کا ہر شخص ذی جوہر
گل عشرت سے مملو ہر بشر کا جیب و دامان ہے
کہاں اونمیں صفائی ہی کہاں اونمیں یہ خوبی ہے
مفسر ہی محدث ہی فقیہ مسئلہ دان ہے
ہوئی جب طبع کی تاریخ منظور نظر عاجز

سنہ ۱۲۸۷ ہجری

تعداد اجزای کل مجلد ہذا

و للعجز ۶ ورق

تذییل الدرایہ لمقدمۃ الہدایہ	ہدایہ	برچہ حواشی ہدایہ	غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال
یکجز ۴ ورق	۳۱ جز	۱۰ جز	۳ جز ۲ ورق

واسطے اطلاع اس امر کے کہ یہ کتاب بموجب نمبر ۲۰ قانون ۱۸۴۷ء داخل ہی رجسٹری صاحب سکرتری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بخدمت اہل مطابع التماس ہی کہ بلا اجازت احقر کوئی صاحب ارادہ طبع اس کتاب کا نفرماوین فقط

الراقم

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر دفتر مطبع ثبت کی گئی فقط

الراقم

١٨ قوله يسوغ اي يجوز الشروع في الشيء بعض التجويز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه ولولا معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ١٢ الهداد ١٩ قوله بعض المسائغ انكسار للنفس والا فالمناسب يجب ذلك لانه كتاب من الفقه والاقبال بتصنيفه مستحب فكانه قال التوكيد بالوعد وان اقتضى ذلك لكن قصور الباع وقلة البضاعة لا يقتضي الا جواز الاشتغال بتمامه ١٢ عبد ٢٠ قوله من الاطناب هو الكلام الزائد على المقصود لنكتة وفائدة فان لم يكن فيه فائدة فهو تطويل ١٢ الهداد ٢١ قوله عنان العناية كانه شبه العناية بالمطية لان كلا منهما موصل الى المقصد فاثبت له العنان على سبيل التخييل ١٢ الهداد ٢٢ قوله العناية العنان بالكسر دوال لگام والعناية بالكسر والفتح قصد كردن واهتمام داشتن بچيزي ١٢ منتخب اللغات ٢٣ قوله من عيون الرواية بمعنى المرويات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي المرويات المختارة ١٢ عبد ٢٤ قوله ومتون الدراية المتن الصلب اي الدلائل العقلية المقوية لان قوة الشخص بالظهر كذلك قوة العلم بالدليل ١٢ عبد ٢٥ قوله تاركا للزوائد آراد به الزوائد المعهودة فان الكتابة خالية عن الزيادة التي ليست لها فائدة ١٢ عبد ٢٦ قوله عن هذا النوع اتى باسم الاشارة القريب نظرا الى انه قريب بحسب الذكر ١٢ عبد ٢٧ قوله مع ما دفع لما يتوهم ان في هذا الكتاب يكون مقصورا فانه وان كان قد دفعه بقوله معرضا الخ دفعه مرة اخرى توضيحا للمرام ١٢ عبد ٢٨ قوله حتى ان الخ متعلق بما علم سابقا من صرف عنان القصد الى افتتاح شرحها والاصول يخرج منه فروع خاليا من الاطناب بعد فراغه عن رسم الشرح الاكبر الموسوم بكفاية المنتهى وقوله سمت من السمو بضمتين وتشديد الواو بمعنى العلو كذا في المنتخب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٩ قوله وللناس في ما يعتقدون مذاهب اي طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر ؎ علي لذي العامرية وقفة + يملي علي الشوق والدمع كاتب + ومن عادتي حب الديار لاهلها + وللناس في ما يعتقدون مذاهب + ١٢ الهداد ٣٠ قوله والفن اللام للعهد اي هذا الفن خير كله قليله وكثيره او الفن مطلقا خير كله فان العلم مطلقا خير من الجهل ١٢ عبد ٣١ قوله المجموع الثاني الظاهر ان المراد منه البداية لان الكلام مسوق لاجله لا الدفتر الثاني منها لعدم دلالة عليها فيكون قوله صرفت وشرعت محمولين على العزم ١٢ عبد ٣٢ قوله ان يجر اي يترك لاجله اي بسبب نبذ من الاطناب الكتاب المراد منه اما الكفاية اي الناس يتركون الكفاية ولا يقفون على ما فيها للاطناب فسميت الهداية الماخوذة منه او المتن اي بداية المبتدى لانه لما كان الكفاية شرحا ذا تطويل يترك فيترك المتن لعدم وجود شرحه سواه او الكتابة اي بسبب التطويل يترك كتابة الكفاية فلا يتوجه الناس الى نقله فلا يشتهر حتى يصير مهجورا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٣ قوله بضمير الافراد في كلا الموضعين والضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين ١٢ عناية

حواشي متعلقه صفحه ٣

٧ قوله ففرض الفرض لغة القطع والتقدير وفي الاصطلاح قيل هو حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه ان هذا التعريف ليس بمانع لدخول بعض المندوبات فيه نحو قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا فهو في الاصطلاح عبارة عن حكم قطع بلزومه وثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كمسح الراس وحكمه استحقاق تاركه بلا عذر العقاب واكفار جاحده فان قلت ان مسح ربع الراس فرض ولا يكفر جاحده كمالك والشافعي قلت المراد بالجاحد من يجحد بلا تاويل وهذان ماولان هذا هو الفرض الاعتقادي واما الفرض العملي فيطلق على الواجب فانه كالفرض في العمل يستحق تاركه العقاب لا في العلم فلا يكفر جاحده كالثابت بدليل ظني كعام مخصوص وتفصيل المقام في حاشيتنا المسماة بقمر الاقمار لنور الانوار ١٢ حاشيه شرح وقايه از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٨ قوله الطهارة يحتاج الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان سببها وركنها وحكمها اما تفسيرها لغة فهي النظافة وخلافها الحدث وسببها وجوبا الصلاة لانها تقوم بها وهي شرط الصلوة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لها كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة وكيف يكون الشيء الواحد حكما للشيء وشرطا له اذ بينهما منافات اذ الشرط يقتضي التقدم والحكم يقتضي التاخر قلت الصلوة سبب الطهارة من حيث الوجوب اي وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاة والا فلا يجب والطهارة شرط الصلوة من حيث الجواز اي لا يجوز الصلوة عند عدم وجود الطهارة فلم يكن الحكم والشرط بنسبة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فالسبب موجب في ذلك الصوم موجب الاعتكاف ثم الصوم شرط جواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم وشرط وجوب الطهارة الحدث ومن المحققين من يكون الحدث سببا الا ترى انه اذا تعدد [illegible] سببا لما ولو كان سببا لا يتبع [illegible] الصوم مع [illegible] الصلوة [illegible] الوقت وركنها غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس لان الشيء يتقوم بذلك الشيء وحكمها [illegible]

ثہ قولہ الطہارۃ اضافۃ الفرض الیہا اما بتقدیر فی ای الفرض فی الطہارۃ او بتقدیر اللام ای الفرض للطہارۃ او بیانیۃ ای الفرض الذی ہو الطہارۃ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۹ہ قولہ غسل الغسل بالضم اسم للماء الذی یغتسل بہ وبالفتح ای غسل تمام جسدہ وبالکسر الذی یغسل بہ الراس کالخطمی وغیرہ کذا فی منتہی الارب عطر شستن وہو المراد ہہنا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۹ہ قولہ غسل الخ المفروض ہو الغسل بمعنی المصدر المعروف لکن ما دام محدثا وعند وصول الماء الی اعضائہ یصیر طاہرا فیسقط الغسل وجاز ان یراد ہہنا بالغسل المصدر المجہول وبالفرض ما لابد للطہارۃ منہ ای ما لابد للطہارۃ منہ مغسولیۃ الاعضاء الثلثۃ وممسوحیۃ الراس ۱۲ الہدادیہ ح ناہ قولہ بہذا النص اورد علیہ مولانا الہداد بان الفاء فی قولہ ففرض الطہارۃ من حیث انہا للنتیجۃ مغنیۃ عن ہذا اذ المعنی لکون فرضیۃ الغسل والمسح نتیجۃ لہذا النص سوی ثبوتہ بہ انتہی ومبناہ ان الفاء تعقیبیۃ وہو مختار صاحب العنایۃ قلت لو جعل الفاء للتفریع کما یشیر الیہ کلام صاحب النہایۃ لما ورد ما اورد وکذا اذا قیل تقدیر الکلام کما اذا عرفت الآیۃ فاعلم ان فرض الخ فافہم ۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ سلہ قولہ والغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظہور معناہما اشارۃ الی دفع ما ذہب الیہ الشافعی من تکرار مسح الراس علی ما یجیٔ والی ان البل بالماء فی المغسولات لا یسقط الفرض کما روی عن ابی یوسف رح ۲ عنایہ ۱۲ہ قولہ ہو الاسالۃ یفید ان الدلک لیس بشرط خلافا لمالک فلا یتوقف تحققہ علیہ وتمسکہ فیہ قول العرب غسلت المطر الارض لیس فی ذلک الا الاسالۃ ۲ فتح القدیر ۱۳ہ قولہ قصاص فی الدیوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصہ بضمہا بمعنی وہو منتہاہ فی الراس ۲ نہایہ ۱۴ہ قولہ الشعر اللام عوض عن المضاف الیہ والمراد منہ شعر نبت علی جانب مقابل لجانب القفا فلا یرد انہ یصدق علی جانب القفا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۱۵ہ قولہ الی اسفل الذقن ذکر فی الذخیرۃ فی فصل الشجاج ان الذقن من الوجہ بلا خلاف واما اللحیان فمن الوجہ عندنا ۱۲ الہدادیہ ح ۱۶ہ قولہ الذقن ہو بفتحتین ما تحت العنفقۃ وہو مجمع اللحیین الذین ہما منبت الاسنان السفلی ۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۱۷ہ قولہ والی شحمتی الشحمۃ اسفل الاذن وہو معلق القرط ۱۲ مغرب ۱۸ہ قولہ الاذن قد تسامح صاحب الکنز حیث قال والی شحمتی الاذن والاولی ان یقول الی شحمتی الاذنین ۱۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۱۹ہ قولہ لان المواجہۃ الخ فان قلت اشتقاقہ من المواجہۃ لا یقتضی ان تعین اسما لما یقع بہ المواجہۃ الا تری ان اللحم مشتق من الالتحام ثم لا یتعین اسما لما فیہ الالتحام ای الشدۃ من الدعوی بل ہو حقیقۃ فی لحم السمک ایضا صرح بہ الامام فخر الاسلام فی بحث ما ترک من الحقیقۃ قلت اشتقاقہ منہا وان کان لا یوجب تعینہ اسما لما یقع بہ المواجہۃ فہو یوجب ان یکون ذلک القدر ہو الکامل بما یقع علیہ الاسم ۱۲ من حاشیۃ الہدادیہ ح ۲۰ہ قولہ وہو مشتق منہا اعترض ہہنا بان الثلاثی لا یکون مشتقا من المنشعبۃ ولیس بشیٔ لان ذلک فی الاشتقاق الصغیر واما فی الاشتقاق الکبیر وہو ان یکون بین کلمتین تناسب فی اللفظ والمعنی فہو جائز ۱۲ عنایہ ۲۱ہ قولہ والمرفقان المرفق بکسر الاول علی وزن المنبر ملتقی عظم العضد والذراع ۱۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۲۲ہ قولہ ہو یقول الخ ہذا الذی ذکرہ المصنف لزفر یخالف ما ذکر لہ فی نسخ الاصول فان المذکور لہ ان فیہما تعارض الاشباہ وہو ان من الغایات ما یدخل کقولہ قرأت القرآن من اولہ الی آخرہ ومنہا ما لا یدخل کما فی قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل وہذہ الغایۃ اعنی المرافق تشبہ کلا منہما فلا تدخل بالشک وما ذکرہ کلام المصنف ان ہذہ الغایۃ ای المرافق لا تدخل بتعارض الاشباہ کما لم تدخل فی اتموا الصیام الی اللیل ۱۲ عنایہ ۲۳ہ قولہ ولنا جواب بالقول بالموجب وہو ان المعلل نصب الدلیل فی غیر محل النزاع ۱۲ الہدادیہ ح ۲۴ہ قولہ لاسقاط الخ الاصل فی ہذا ان الغایۃ قد تذکر لمد الحکم الیہا وقد تذکر لقصر الحکم عما وراءہا وانما یتبین ذلک بالنظر الی صدر الکلام ان کان صدر الکلام لا یتناول الغایۃ وما وراءہا لو اقتصر علی ذلک الصدر یعلم ان ذکر الغایۃ لاثبات الحکم ومدہا الیہا فیجعل غایۃ للاثبات فلا یدخل تحت الاثبات ومتی کان صدر الکلام یتناول الغایۃ وما وراءہا لو اقتصر علیہ یعلم ان ذکر الغایۃ لقصر الحکم فیجعل الغایۃ للاسقاط والذی نحن فیہ من قبیل ہذا لان قولہ تعالی وایدیکم یتناول کل الیدین رؤس الاصابع الی الابط فصار ذکر الغایۃ ای المرفق لاخراج ما وراء المرفق فیبقی حکم الغسل باقیا فی المرفق بصدر الکلام واما الصوم فہو من قبیل الاول لانہ یتناول الامساک ساعۃ لغۃ حتی لو حلف لا یصوم فصام ساعۃ حنث فلا یدخل محل الغایۃ تحت حکم الصدر لان ہذہ الغایۃ لمد الحکم لما قلنا ۱۲ نہایہ ۲۵ہ قولہ اذ لولا ہا الخ قد ذکر صاحب الکافی فی کتاب السرقۃ ان الید ذات مقاطع ثلث من الرسغ والمرفق والابط وکل ذلک یحتمل ح ۱۲ الہدادیہ ۲۶ہ قولہ اذ الاسم الخ یشعر بانہ لولا قولہ الی اللیل لتناول الصوم فی الآیۃ مطلق الامساک وہو یشکل لان الصوم اذا ذکر ینصرف الی الکامل وہو المعتبر شرعا ۱۲ الہدادیہ ح ۲۷ہ قولہ ہو الصحیح احتراز عما رواہ ہشام عن محمد انہ الذی فی وسط الرجل عند معقد الشراک فان مراد محمد رح بذلک الکعب الذی یقطع المحرم اسفلہ من تحت اذا لم یجد النعلین ۱۲ فتح القدیر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳

[illegible] قوله والمفروض اي المقدر على جهة الفرضية مقدار الناصية وهو كما ترى تشير الى انه يجوز من اي جانب كان ۱۲ عنايه [illegible] قوله في مسح الراس قلت انما لم يعرض للحية مع ان مسح ربعها ايضا مفروض اما لان الاصل هو مسح الراس ومسح اللحية ثبت باعتبار قيامه مقامه فاكتفى بذكر الاصل عن ذكر الفرع واما لانه اختار انه لا يفترض مسح شئ من اللحية لانه زيادة على النص بالراي ۱۲ الهداد رح [illegible] قوله المارودي انما اقتصر على ايراد الحديث بقوله مسح على ناصيته مع كفاية الكلام لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب بهجته ۱۲ نهايه [illegible] قوله سباطة قوم السباطة والكناسة بمعنى بالفارسية وفتح غانه يعني المكان الذي القي فيه الكناسة ۱۲ نهايه [illegible] قوله ومسح على ناصيته هذا الحديث تمامه تم برمج بهما المغيرة وهذا ما رواه مسلم انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى سباطة قوم فبال فتوضأ فجمع القدوري بينهما ووهم الشيخ علاء الدين حيث جعله مركبا من حديث مغيرة انه مسح على الناصية وحديث حذيفة انه اتى سباطة قوم ۱۲ ف [illegible] قوله والكتاب مجمل لا يقال المجمل ما لا يمكن العمل به وقد امكن ههنا لانه يخرج من عهدته بادنى ما يطلق عليه اسم المسح قلنا لم يرد ذلك لانه يحصل بغسل الوجه فلا احتياج الى ايجاب على حدة كذا في الكافي ۱۲ الهداد [illegible] قوله وهو حجة على الشافعي في مسئلة مسح الراس في المقدار المذكور لان من اصحابنا قول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري قال الحسن المفروض اكثر الراس استدل مالك بفعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه مسح بيديه كليتهما اقبل بهما وادبر وبه استدل الحسن الا انه قال الاكثر يقوم مقام الكل ولكنا نقول ان فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الركنية لادائه الى زيادة النص وانما كان ذلك لاكمال الفضيلة ولا يجوز اعتبار الممسوح بالمغسول لان المسح مبني على التخفيف وفي كتاب الله تعالى ما يدل على التبعيض في المسح لاتصال الفعل الى محل المسح بحرف الباء وعن هذا قال الشافعي يتادى بادنى ما يتناوله الاسم قيل هو ثلاث شعرات لانه المتيقن لكن المنقول عن مسح ثلاث شعرات الا يقال انه مسح اشعة وده ۱۲ نهايه [illegible] قوله ثلث شعرات ومذهب الشافعي في جماعة ان الواجب ما يطلق عليه اسم المسح ولو شعرة واحدة ۱۲ الهداد رح [illegible] قوله في بعض الروايات وهو رواية عن محمد ذكرها ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد جاز في المسح والخف جميعا ۱۲ نهايه [illegible] قوله وسنن الطهارة افراد الفرض وجمع السنة اشارة الى ان مجموع اجزاء الطهارة فرض بجزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الآخر والقائل ان يقول ان هذه الفائدة حاصلة من الاضافة البيانية والايمكن القول بها فيما نحن فيه ۱۲ عبد [illegible] قوله وسنن الطهارة السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع تركها احيانا ۱۲ فتح القدير [illegible] قوله غسل اليدين الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان بانه سنة في حق المستيقظ الشاك الذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الادخال او لا والتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ الخ ۱۲ الهداد [illegible] قوله قبل ادخالهما الاناء ذكر الاناء ههنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاناء ۱۲ نهايه [illegible] قوله اذا استيقظ تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او تنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارته مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى ۱۲ فتح القدير [illegible] قوله لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلت اخرجه الائمة الستة في كتبهم ۱۲ تخريج زيلعي [illegible] قوله فلا يغمس الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التاكيد واما هو ففي مسند البزار من حديث هشام بن حسان ۱۲ ف [illegible] قوله فلا يغمس ظاهر النهي يدل على الحرمة ويؤكده نون التاكيد لكنه من باب خبر الواحد فلو جعلنا النهي فرضا يلزم الزيادة على الكتاب وهو لا يجوز عندهم فلا بد من ان يحمل على الوجوب او السنة لكن الاول لا يجوز لان الواجب لا يكون في الطهارة [illegible] من الوجوب [illegible] الضرورة فحملناه على السنة ۱۲ عبد [illegible] قوله ولان اليد بناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به [illegible] لكنه ترك الوجوب لان [illegible] وكما تدل على عدم الوجوب ۱۲ عنايه [illegible] قوله الى الرسغ [illegible] قوله التسمية [illegible] هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى صاحب [illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ عنايه [illegible] قوله وتسمية الله [illegible] قال المصنف رح اي ذكر الله تعالى [illegible] التسمية بان المراد به ذكر الله تعالى [illegible] مسلمانه لو اريد منها التسمية الحقيقي [illegible] الى لفظ الله [illegible] فتفكر [illegible] محمد عبد الحي سلمه ربه [illegible] قوله [illegible] مسح الراس وبالفتح الماء الذي [illegible] ۱۲ حاشيه شرح وقايه [illegible] قلت روي من حديث ابي هريرة ومن حديث سعيد بن زيد ومن حديث ابي سعيد الخدري ومن حديث سهل بن سعد الساعدي ومن حديث ابي سبرة ۱۲ [illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ۴۸ قوله لا وضوء لمن لم يسم الخ ... ذلک ان لا لنفي الجنس فحقيقته تقتضي ان لا يجوز الوضوء الا بالتسمية واليه ذهب اصحاب الظواهر واحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء ۱۲ عنايه ۴۹ قوله هو الصحيح احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط ۱۲ فتح القدير ۵۰ قوله السواك اي استعمال السواك كذا في الكافي وفي النهاية اي استعمال السواك على حذف المضاف لما ان السواك والمسواك واحد واسم للخشبة المتعينة وللاستياك ليست الخشبة بنية ۱۲ الهداد ۵۱ قوله والسواك يكون مبلغ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة ۱۲ عنايه ۵۲ قوله لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة انتهى وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ۱۲ ت ۵۳ قوله يواظب عليه اي مع ترك احيانا بدليل ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم ينقل فيه تعليم السواك ۱۲ نهايه ۵۴ قوله عند فقده في الكافي ولا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها فهو بظاهره يدل على ان لو عالج بالاصبع مع وجود الخشبة وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي واما عند وجودها فالاولى استعمالها لانها اقوى على ازالة ما على الاسنان من الدرن لخشونتها من الاصبع فهو يدل على انه يقع سنة ۱۲ الهداد رح ۵۵ قوله فعلهما قلت الذين رووا صفة وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة عشرون نفرا عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي ابن ابي طالب والمقدام بن معديكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعري وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو جبير الكندي وابو امامة وعائشة وانس وكعب بن عمرو اليمامي وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب رضي الله عنهم اجمعين وابو كاهل كلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق ۱۲ ت ۵۶ قوله على المواظبة حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء ۱۲ نهايه ۵۷ قوله وكيفيتهما انما فسر كيفيتهما نفيا لقول الشافعي رح فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكفه بماء واحد ۱۲ نهايه ۵۸ قوله مسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحرکهما كذا فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى والذي في ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخلهما السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشائخنا يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى ۱۲ فتح القدير ۵۹ قوله خلافا للشافعي فان السنة عنده مسح كل واحد من ظهر الاذنين وبطنهما مع ... بماء جديد ۱۲ الهداد رح ۶۰ قوله الاذنان من الرأس قال البيهقي اشهر اسنادا الحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس ۱۲ فتح القدير ۶۱ قوله والمراد الخ يعني وجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الرأس اما ان يكون بيان الخلقة والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مبعوث لذلك على انه مشاهد فلا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر فتعين المطلوب ۱۲ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۶۲ قوله سنة اورد عليه ان الاستحباب والسنية متنافيان لان المستحب ما يثاب على فعله ولا يعاقب ولا يلام على تركه والسنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه فكيف يصح اطلاق السنة عليه في الشرح بعد اطلاق المستحب عليه في المتن وكيف يصح تفريع قوله فالنية على ما في المتن واجاب عن الاول صاحب العناية بقوله الظاهر ان الاول مذهب القدوري والثاني مذهب المصنف اقول بهذا ازداد الايراد الثاني قوة لعدم صحة تفريع مذهب احد على مذهب آخر واجاب عن الثاني ملا الهداد رح بقوله قلت ان المراد بقوله يستحب اعم من السنة الخ اقول يرده تقابل الاستحباب بالسنية فافهم ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۶۳ قوله لانه عبادة لان العبادة اسم لنوع فعل ابتلى الآدمي بفعله تعظيما لله تعالى على خلاف هوا نفسه ۱۲ نهايه ۶۴ قوله فلا يصح لان كل عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون الا بالنية ۱۲ عنايه ۶۵ قوله ولنا انا نقول بالموجب للعلة حيث التزم ما الزمه الشافعي ۱۲ ت ۶۶ قوله انه لا يقع يعني الانزاع في ... عبادة الا بالنية انما النزاع في انه هل يكون مفتاحا للصلوة او لا ۱۲ الهداد ۶۷ قوله لكنه يقع لانه شرط للصلوة والشرط ... ۱۲ نهايه ۶۸ قوله لوقوعه طهارة فان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا مطلقا فيوجب ... ۱۲ الهداد ۶۹ قوله الا في حال ارادة الصلوة فكان ... ۱۲ فتح القدير

ش

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ قولہ ویستوعب کیفیتہ ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلث اصابع من کل
کف علی مقدم الراس ویعزل الابہامین والسبابتین ویجافی الکفین ویجرہما الی موخر الراس ثم یمسح الفودین بالکفین ویجرہما الی مقدم الراس ویمسح ظاہر الاذنین
بباطن الابہامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین ویمسح رقبتہ بظاہر الیدین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا کذا علمنا عیانا الاستاذ شفیق مولانا فخر الملۃ
والدین رح ۱۲ **نہایہ** قولہ التثلیث الروایۃ منصوصۃ فی الشرح بان التثلیث عندہ مع الاستیعاب سنۃ ۱۲ **الہدایہ** قولہ بالمغسول
کانہ اراد بالمغسول المسنون غسلہ کغسل باطن الفم والانف والسنۃ فیہ تکرار الغسل فکذا ہہنا یکون السنۃ تکرار الاستیعاب ۱۲ **الہدایہ** قولہ
ولنا ان انسا الخ عزاہ بعضہم الی معجم الطبرانی عن ابی محمد قال رأیت انسا بالبصرۃ فقلت اخبرنی عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
علی آلہ وسلم فانہ بلغنی انک کنت توضئہ وساق الحدیث الی ان قال ثم مسح مرۃ براسہ غیر انہ امرہما علی اذنیہ فمسحہما قال الزیلعی ولم اجدہ فی
معجم الطبرانی ۱۲ **ف** قولہ والذی یروی [illegible] عن عثمان [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غسلا ثلثا ثلثا
ومسحا ثلثا ۱۲ **نہایہ** قولہ [illegible] عن ابی حنیفۃ رح انہ مسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا ۱۲ **ف** قولہ ولان الخ
تقریرہ المفروض ہو المسح والسنۃ [illegible] فالمفروض ہو الغسل [illegible] الکتاب والسنۃ [illegible] الاجماع فلا یکون التکرار مسنونا لان التی
فی الوضوء لاکمال الفرض فی محلہ لا لتثلیث ۱۲ **ع** قولہ ملحق بالخف تقریرہ مسح الراس [illegible] فی الوضوء وکل ما ہو مسح فی الوضوء لا یسن تثلیثہ
کمسح الخف ۱۲ **ع** قولہ بخلاف الغسل معناہ ان المسح [illegible] بالتکرار بخلاف الغسل فانہ لا یفسد فکان قیاس الشافعی الممسوح علی المغسول
قیاسا فاسدا ۱۲ **ع** قولہ والبداءۃ بالمیامن قیدہ فقال ان کانت البداءۃ بالمیامن من جملۃ الترتیب لم ینتہض نصب الخلاف علی الوجہ المذکور
اذ البداءۃ بالمیامن لیست بسنۃ عندنا ولا فریضۃ عند الشافعی بل ہی فضیلۃ وان لم تکن من جملتہ لم یستقم عطفہ علیہ [illegible] اللہ تعالی ۱۲
الہدایہ قولہ الفاء للتعقیب فیفید تعقیب القیام الی الصلوۃ بغسل الوجہ بلا فصل فیلزم الترتیب بین الوجہ وغیرہ فیلزم فی الکل
لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم ان تعقیب القیام بغسل الوجہ یستفاد منہ بل جملۃ الاعضاء ۱۲ **ف** قولہ باجماع اہل اللغۃ ان قیل
کیف ادعی المصنف اجماع اہل اللغۃ ومنہم من یقول انہ یفید الترتیب ومنہم من یقول انہ یفید القران اجیب بان ابا علی الفارسی
ذکر ان النحاۃ اجمعوا علی ان الواو لمطلق الجمع ذکرہ سیبویہ فی سبعۃ عشر موضعا فی کتابہ فاعتمد المصنف علی ذلک [illegible] خلاف القلیل لا یمنع
الاجماع اللغوی ۱۲ **عنایہ** قولہ ان اللہ [illegible] ما روی [illegible] عن عائشۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ یحب التیامن
فی کل شیء حتی فی طہورہ وتنعلہ وترجلہ وشانہ کلہ ۱۲ **فتح القدیر** قولہ فصل الفصل فی اللغۃ ظاہر وعرفا اسم لطائفۃ من المسائل الفقہیۃ
تغیرت احکامہا بالنسبۃ الی ما قبلہا غیر مترجم بالباب والکتاب ۱۲ **ع** قولہ کل ما یخرج ای خروج کل ما یخرج منہما فیکون الخبر
للمبتداء ۱۲ **نہایہ** قولہ [illegible] فی بعض الکتب الخ [illegible] لان الوضوء منہ غیر واجب الا فی روایۃ
عن محمد رح ۱۲ **الہدایہ** قولہ المعتاد وغیرہ قیدہ لنفی القول بالمعتاد [illegible] کدم الاستحاضۃ لا ینقض الطہارۃ عندہ کذا فی المبسوط
۱۲ **نہایہ** قولہ فیتجاوز الخ شرط الخروج لان نفس النجاسۃ غیر ناقضۃ ما لم یتصف بالخروج ۱۲ **ان** قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر
ای فی الحدث او الجنابۃ حتی لو سال الدم الی الانف ینقض الوضوء لان الاستنشاق فرض فی الجنابۃ [illegible] الوضوء بخلاف
نزول البول الی قصبۃ الذکر ۱۲ **املا الہدایہ رح** قولہ وقیل الخ قلت غریب وروی الدارقطنی فی کتابہ غرائب مالک حدثنا
الحسین بن رشیق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر البزاز بمصر حدثنا احمد بن عبد اللہ بن محمد [illegible] عن ابی [illegible] حدثنا سوادۃ بن عبد اللہ
الانصاری حدثنی مالک بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا ینقض الوضوء الا ما خرج
من قبل او دبر انتہی ۱۲ **تخریج زیلعی رح** عزاہ بعضہم الی معجم الطبرانی قال الزیلعی لم اجدہ فیہ وہو سہو اذ لم یکن فی نسخۃ والا فہو
موجود فی نسخۃ الاوسط من مسند ابراہیم البغوی ۱۲ ف

١٢ قوله غیر ان الخ استدراک بناء علی ان الفرع والاصل لایتفاوتان فاذا کان الاصل الذی ہو الخارج المعتاد یوجب زوال الطہارة سائلا کان او غیر سائل فیجب ان یکون فی غیرہ کذلک ١٢ عبد ١٣ قوله انما یتحقق الخ لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الی محل ظاہر کذا فی الاسرار ١٢ نہایہ ١٤ قوله بالسیلان قلت نعم ان الخروج لایتحقق الا بالسیلان لان مالیس بسائل فہو باد اما التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فلا یحتاج الیہ لتحقق نفس الخروج فکانہ اراد الخروج الموجب لتطہیر جمیع الاعضاء وانہ لایتحقق الا بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ١٢ الہدایہ ١٥ قوله لان زوال دلیل علی ان الخروج یتحقق بالسیلان ١٢ عبد ١٦ قوله تظہر النجاسة الخ قلت مالم یکن حدثا لم یکن نجسا والبادی لیس بنجس فکیف قال تظہر النجاسة وہی لیست بنجاسة مالم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر اجیب بان البادی نجس عند محمد رح فسماہ نجاسة علی مذہبہ وقیل سماہ نجاسة باعتبار المآل ١٢ الہدایہ ١٧ قوله لیس ہو موضع النجاسة فبالظہور یعلم انہ قد انتقل من محلہ فتحقق الخروج بوجود حدہ ١٢ نہایہ ١٨ قوله لانہ یخرج ظاہرا اما اصلہ ان لہ شبہین شبہ بالظاہر اذ فتح الفم وشبہ بالباطن اذ اضم فالمناسب ان یعتبر فی حق الملاء الاول لان الغالب الخروج وفی غیر الملاء یعتبر الثانی لان الظاہر عدم الخروج ١٢ عبد ١٩ قوله اعتبارا آہ دلیل علی الدعوی الاخیرة والحدیث دلیل علی الاولی او الاول للمجموع والحدیث للاخیر ١٢ عبد ٢٠ قوله قوله الخ رواہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث سوار بن مصعب عن زید بن علی عن ابیہ عن جدہ ١٢ ات ٢١ قوله القلس ای القئی لکن قال فی المغرب القلس ای القئی ملاء الفم فعلی ہذا یصح الاستدلال بہ ١٢ عبد ٢٢ قوله الا ان یکون سائلا ای لیس فی القلیل من الدم وضوء الا ان یکون سائلا فیکون المراد من القطرة والقطرتین القلیل منہ ١٢ عبد ٢٣ قوله وقول علی رضی اللہ عنہ وہذا مشکل لان علیا قال لایعاد الوضوء الا من سبع فی زراع او دم سائل او دسعة تملاء الفم او تقاطر بول او حدث او قہقہة فی الصلوة او نوم مضطجع ہکذا ذکر فی الشروح فقد ذکر القئی مطلقا بقولہ فی زراع ومقیدا بملاء الفم والمطلق فی الاسباب یجری علی اطلاقہ والمقید علی تقییدہ اللہم الا ان یراد بقولہ فی زراع نوع من القئی الذی یخرج من فیہ وہو الدم المائع ١٢ الہدایہ رح ٢٤ قوله حین عدہا نما قال ہذا لان المفہوم المخالف غیر معتبر عندہم فانما یصح الاستدلال اذا کان السکوت فی معرض البیان والضبط یدل الحصر ہذا عبارة عبد الغفور رح اقول لاحاجة ہہنا الی اعتبار مفہوم المخالفة او کون السکوت فی موضع البیان بیانا اذ الحصر صریح فی کلامہ رضی اللہ عنہ علی مانقلہ ملا الہدایہ رح ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ٢٥ قوله او دسعة قلت غریب واخرج البیہقی فی الخلافیات عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع الخ ١٢ ات ٢٦ قوله واذا تعارضت الاخبار الخ ان قلت اذا تعارضت السنتان یصار الی اثر الصحابی وہہنا قد وجد اثر علی فیلا یصیر من الحجتین الیہ قلت اثر الصحابی اذا کان غیر معقول المعنی کان محمولا علی السماع لانہ لاتہ غیر مدرک بالرای حتی یکون قیاسا وہم غیر متہمین فتعین السماع وکان الاثر بحدیث ثالث ولا یجوز المصیر من السنتین الی ثالثة فکذا الی اثر محمول علی السماع لانہ کسنة ثالثة واذا تعذر المصیر تعین التوفیق فوفقنا بینہما علی نحو ما ذکر ١٢ الہدایہ ٢٧ قوله ما قدمناہ من ان الظہور فی المعتاد علامة الخروج عن المحل بخلاف غیر المعتاد ١٢ عبد ٢٨ قوله یعتبر اتحاد المجلس لان للاتحاد مدخلا فی جمع المتفرقات کما فی الآیة المکررة تلاوتہا فی مجلس واحد فانہ لایجب علیہ الا سجدة واحدة ١٢ عبد ٢٩ قوله یعتبر اتحاد السبب لان الظاہر من اتحاد السبب اتحاد السبب ١٢ عبد ٣٠ قوله وہو الغثیان بالغین المعجمة ثم الثاء المثلثة ثم الیاء المنقوطة بنقطتین تحتانیتین ثم النون بفتحتین ١٢ الہدایہ ٣١ قوله وہو صحیح احتراز عن قول محمد رح انہ نجس وکان الہندوانی یفتی بقولہ جماعة اعتبروا قول ابی یوسف رفقا باصحاب القروح حتی لو اصاب احدہم اکثر من قدر الدرہم لایمتنع الصلوة فیہ لو کان غیر سائل ١٢ فتح القدیر ٣٢ قوله حکما اشارة الی ان النجس ہو ما یحکم بہ الشارع بنجاستہ والشرع لم یحکم بنجاستہ ١٢ عنایہ ٣٣ قوله حیث لم ینقض ان قلت عدم انتقاض الطہارة لایدل علی عدم کونہ نجسا الاتری ان النجاسة فی محلہا کالبول فی المثانة والعذرة فی المعدة نجاسة مع ان الطہارة لاتنتقض بہ فعلم ان انتقاض الطہارة لیس بلازم للنجاسة اجیب بان الانتقاض کان غیر لازم للنجاسة مطلقا فہو لازم لہا بشرط عدم بقائہا فی محلہا وما لایکون حدثا لاینتقض بہ الطہارة وان لم یبق فی محلہ ١٢ الہدایہ ٣٤ قوله ہذا ای الحکم المذکور من کون القئی ناقضا اذا کان ملاء الفم والافلا ومافی حاشیة عبد الغفور رح ہذا ای القئی الذی یعتبر فیہ ملاء الفم انتہی فتسقط کما لایخفی ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ٣٥ قوله مرة یعنی بہ السوداء والصفراء ١٢ عبد سلمہ رح

ش

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٥ ٣٦ قوله فغير ناقض حكي عن الامام ابي منصور الماتريدي قال ليس هذا الاختلاف حجة بل هو اختلاف صورة
فتصور لابي حنيفة ومحمد ان البلغم يهيج من جوانب الفم فاجابا بانه طاهر وتصور لابي يوسف رح انه يهيج من البطن ويعلو منه فاجاب انه نجس ١٢
نهاية ٣٧ قوله لان الرأس ليس بموضع النجاسة فيه ان الدم ايضا يوجد في الرأس
فكيف يصح هذا ويدفع بانه اراد ان موضع البلغم من الرأس ليس بمحل النجاسة ١٢ عبد ٣٨ قوله بالمجاورة اي بمجاورة ما في المعدة
من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون نجسا ١٢ عناية ٣٩ قوله انه لزج لزج الشيء اذا كان يتمدد ولا ينقطع عن الحلو اي البلغم
لزج وسم لا يمازجه نجاسة ١٢ مغرب ٤٠ قوله وهو علق اي قار وما غليظا منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض الوضوء حتى يملأ الفم
لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم ١٢ نهاية
٤١ قوله بسائر انواعه انواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا ذكر الامام المحبوبي ١٢ نهاية ٤٢ قوله
فيكون من قرحة فيعتبر بالخارج من القرحة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة
مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة رح واختاره المصنف ١٢ عناية ٤٣ قوله لا تتخلله النجاسة ان قيل ينتقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة
ثم يرفع يحكم بنجاسته قلت لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجته بخلاف ما اذا انفصل
عن البطن ١٢ نهاية ٤٤ هذا لم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع
من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن
عفان ضعيف ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ٦ ٢١ قوله والقهقهة هذا مخصوص بغير النائم والصبي ١٢ عبد ٢٢ قوله لانه ليس بخارج
نجس ان قلت مس الذكر ببطن الكف ومس بشرة المرأة تنقض الوضوء عند الشافعي رح وانه ليس بخارج نجس اجيب بان خروج النجاسة
شرط الانتقاض عنده ومس الذكر والمرأة بالنص بخلاف القياس ونص القهقهة مرسل والمراسيل ليست بحجة عنده ١٢ الهداد
٢٢ قوله ولهذا الخ اي لو كان حدثا لكان المناسب ان يكون حدثا في صلوة الجنازة وغيرها ايضا ١٢ عبد ٢٣ قوله
الا من ضحك الخ يفهم من تحرير الزيلعي رح ان احاديث القهقهة بعضها مسندة وبعضها مرسلة اما المسندة فرواها الطبراني
في معجمه من حديث ابي موسى الاشعري والدارقطني من حديث ابي هريرة وابن عدي في الكامل من حديث عبد الله بن عمر
والدارقطني من حديث انس وحديث جابر بن عبد الله وحديث عمران بن حصين وحديث ابي المليح واما المراسيل فاربعة
الاول مرسل ابي العالية له وجهان اخرجهما الدارقطني الثاني مرسل معبد الجهني واخرجه الدارقطني ايضا الثالث مرسل ابراهيم النخعي
اخرجه الدارقطني ايضا الرابع مرسل الحسن البصري وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابي وفي عينيه سوء
فوقع في حفرة كانت هناك فضحك بعض الصحابة فقال لهم رسول الله الخ من الحديث ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٤ قوله
ومثله اي مثل ذلك الحديث اي الحديث المشهور المعمول به يترك القياس ١٢ عبد ٢٥ قوله فيقتصر عليها فلا يتعدى
الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلوة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين ١٢ عناية ٢٦ قوله
والقهقهة الخ لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة
وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم ١٢ ف ٢٧ قوله والضحك الخ
لم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل قال جرير بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم الا تبسم ولو في الصلاة ١٢ ع ٢٨ قوله على ما قيل انما قال ذلك لعدم الرواية فيه عن الامام ١٢ عبد ٢٩ قوله
تخرج من الدبر اما صفة للدابة على ان اللام محمول على العهد الذهني او حال من ضمير ما بعده ١٢ عبد ٣٠ قوله والمراد الخ
وجدت بخط من الثقة انما فسر الدابة بها لما انه لو طار الذباب في الدبر وخرج لا ينتقض الوضوء ١٢ نهاية ٣١ قوله وهذا
اي الفرق بين كونه ناقضا في صورة غير ناقض في صورة اخرى ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۳۲ قولہ** لان النجس ما علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس
بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارۃ لوکان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا
وہو قلیل فی کلتی الصورتین والقلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲
عبد **۳۳ قولہ** او من غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیہ مقدر بالسیلان
فدار الحکم علیہ فلم یجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا
تعذر ادارتہ علی حقیقتہ فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانہ مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوۃ الدودۃ ۱۲ **الہدایہ درح**
۳۴ قولہ فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین یشبہ الجشاء ومن السبیلین یشبہ الفساء وذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح
اختلف فی ان الریح نجس بنفسہ ام بسبب مرورہا علی النجاسۃ وثمرتہ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ ۱۲ **نہایہ ۳۵ قولہ**
الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکہ از کس جدا گردد وآواز برنیاید ۱۲ **منتخب اللغات ۳۶**
قولہ بخلاف الریح الخارجۃ الخ قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مبین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام
یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ **الہدایہ ۳۷ قولہ** مفضاۃ المفضاۃ المرأۃ
التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل لاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ **فتح القدیر ۳۸**
قولہ یستحب لہا الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال بہ ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن العمل بالاصل
الا تری انہ اذا اخبرہ عدل بنجاسۃ الماء وآخر بطہارتہ یتوضأ ولا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی الماء ہو الطہارۃ فیعمل بہ عند التعارض
وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ بیقین فیعمل بہ عند تعارض جانبی الانتقاض وعدمہ ۱۲ **الہدایہ درح ۳۹ قولہ**
فان قیل شرعت انما اعاد ہذہ المسئلۃ وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء حکم غیرہ ۱۲ **عنایہ**
۴۰ الانصاف ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد من سقوطہ وقہقہۃ الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ
الوضوء والصلوۃ لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون
الاول ۱۲ **تلویح حاشیہ توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ **۱ قولہ** ثم یفیض لم یذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکبہ الایمن ثلثا والایسر
ثلثا ثم علی سائر جسدہ وقیل یبدأ بالایمن ثم الراس ثم الایسر ۱۲ **ف ۲ قولہ** وسائر جسدہ ای سائر ما بقی من الراس فیشتمل
الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ **عبد ۳ قولہ** ہکذا حکت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ **ت ۴**
قولہ ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ
علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم غسل راسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ
فغسل قدمیہ ۱۲ **ف ۵ قولہ** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی المواظبۃ ولان یتوضأ وضوءہ
للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ فغسل یدیہ ثم
یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ الحدیث ۱۲ **الہدایہ ۶ قولہ** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلہما ظاہر
وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ **عبد ۷ قولہ** ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ **ف ۸**
قولہ لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک
ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **ف ۹ قولہ** ہو الصحیح وذہب بعضہم الی غمس الذوائب فی الماء
ثلثا وعصرہا ۱۲ **عبد ۱۰ قولہ** والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل بہا لا اسبابہا کما عرفناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ارادۃ
ما لا یحل الا بہ ولم یوجد الظاہر اتفاقہ لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد ۱۱ قولہ** انزال المنی ہو ما یخلق منہ الولد الخ عند خروجہ رائحۃ
الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض ۱۲ **مجمع الانہر**

تتمہ حواشي متعلقہ صفحہ ٧ ٢٩ قوله والمرأة روي عن ام سليم انها سالت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال اتجد لذلك لذة قالت نعم قال فلتغتسل ١٢ نهاية ٣٠ قوله حالة النوم سواء تذكر الشهوة بعد النوم او لا امتياما ١٢ عبد ٣١ قوله كيف ما كان حتى اذا خرج منه الا بسبب الشهوة بل بحاض او ضرب او حمل حملا ثقيلا او سقط من السطح فخرج منه المني يصير جنبا ١٢ نهاية ٣٢ قوله خروج المني عن شهوة اذ اثبت في اللغة ان الجنابة هو الخروج على وجه الشهوة ثبت ان لا غسل على من خرج منه المني بلا شهوة ١٢ الهداد ٣٣ قوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن لان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم والمحتلمة ثبت الوجوب عليها بالحديث ١٢ عناية ٣٤ قوله محمول لانه يتناول البول والمذي والودي والمني عن شهوة وغير شهوة والكل غير مراد اجماعا وهو عام فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فحمل عليه ١٢ الهداد ٣٥ قوله ثم المعتبر الخ قد يقال الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف رح من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان من عدم اشتراطها وقت الخروج وايا ما كان فلا وجه لهذا الاختلاف الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة اما وجودها عند الخروج لم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا ١٢ الهداد ٣٥ قوله وعند ابي يوسف ثمرة الخلاف تظهر فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده ١٢ مجمع الانهر ٣٦ قوله اعتبارا اي اذا اعتبروا الشهوة في المزايلة لزم اعتبارها في الخروج لان كلا منهما مشروط وفيه نظر اذ القياس لا يجري في الشروط ١٢ عبد ٣٧ قوله ولهما الخ يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الايجاب ١٢ نهاية ٣٨ قوله لقوله عليه السلام قلت رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده ١٢ ات

حواشي متعلقہ صفحہ ٨ ١ قوله واجب لان الامر للوجوب وقال بعضهم الامر ليس للوجوب فيكون الدليل ح ما روي ان الغسل واجب ١٢ عبد ٢ قوله ولنا الخ ان كان المقصود نفي مذهب الخصم فالامر بين وان كان المراد بيان تعيينه فلا يخفى انه لا يدل على السنية نعم يدل على الاستحباب ١٢ عبد ٣ قوله او على النسخ ولهذا قالت عائشة كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ١٢ الهداد رح ٤ قوله لزيادة فضيلتها يعني ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى لزيادة الخ ١٢ الهداد ٥ قوله وفيه خلاف حسن رح فان هذا الغسل عنده لليوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بانه لليوم لبقاء اليوم بعد الصلوة اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا ادى الصلوة خرج يوم الجمعة حكما ١٢ الهداد ٦ قوله خلاف الحسن ثمرة الخلاف تظهر فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل او لا ١٢ فتح القدير ٧ قوله فسنية الاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب هو غسل الميت وآخر مستحب وهو غسل الكافر الذي اسلم ١٢ نهاية ٨ قوله وفيها الوضوء اعترض عليه بانه يصح بان الودي لم لا يكون متأخرا عنه فلا معنى لاعتباره في وجوب الوضوء اجيب بان التأخير لا يقتضي بان يكون بلا مهلة ولئن سلم انه يلزم البول بلا تراخ فنقول يظهر اعتباره في سلس البول فان وضوءه لا يبطل بالبول ما لم يفرغ عن الصلوة للصلوة واما في حق الودي فيبطل ١٢ عبد ٩ قوله كل فحل يمذي اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري ١٢ ف ١٠ قوله والمني اي مني الرجل يدل عليه تفسيره بقوله ماء خاثر ابيض ١٢ عبد

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۸ ۲۱ قوله لتکسر سورة الذکر یعنی علی تقدیر وجود الشهوة والا فانکسار الذکر لیس بالنعم ۱۲ و ۲۲ قوله
مأثور وقول الصحابی فیما لا یعقل معناه یکون محمولا علی السماع فیکون تمسکا بالنص کذا فی الحاشیة ۱۲ الهداد ۲۳ قوله باب لما فرغ من بیان
الطهارتین ذکر ما یحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ۱۲ عنایه ۲۴ قوله یجوز به الوضوء لم یذکر الغسل معه مع ان الکلام فیه وفی الوضوء
اکتفاء بالوضوء اذ من المعلوم اتحادهما فی الحکم وانما لم یعکس الامر لکثرة دورانه ۱۲ عبد ۲۵ قوله من الاحداث قید بالاحداث لان ثبوت الحکم
فی الجنب بالطریق الاولی ۱۲ الهداد ۲۶ قوله لقوله تعالی لا یقال بان الآیة تدل علی ان الماء المنزل من السماء طهور لا ان غیره مطهر ایضا
لان الله تعالی قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلکه ینابیع فی الارض وفی موضع آخر انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها ۱۲ عنایه
۲۷ قوله الماء طهور الخ قلت غریب بهذا اللفظ وروی ابن ماجة فی سننه من حدیث رشدین بن سعد عن معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی
امامة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان الماء لا ینجسه الا ما غلب علی ریحه او طعمه او لونه انتهی ۱۲ ت ۲۸ قوله ویطلق علی
هذه المیاه الخ قلت هذا الحدیث محمول علی الماء الجاری فکیف یستقیم التمسک به علی طهوریة هذه المیاه اجیب بان موجب الحدیث شیئان
احدهما طهوریة جمیع المیاه والثانی عدم تنجسها الا بما غیر احد اوصافه غیر انه فی الحکم الثانی قد خص عنه الماء الجامد بدلیل آخر کما سیجیء ۱۲ الهداد
۲۹ قوله لیس بماء مطلق تحقیق ذلک انا لو فرضنا فی بیت انسان ماء بئر او بحر او غیره وما اعتصر من شجر او ثمر فقیل هات ماء لا یسبق ذهن المخاطب
الا الی الاول ۱۲ عنایه ۳۰ قوله الحکم ای التطهیر او وجوب التطهیر بالماء ۱۲ عبد ۳۱ قوله والوظیفة الخ جواب اشکال یرد
علی قوله والحکم الخ بان یقال سلمنا ان الماء الذی اعتصر من شجر او ثمر لیس بماء مطلق لکنه فی معنی الماء المطلق من حیث ازالة النجاسة الحقیقیة فیلحق به
کما الحقه ابو حنیفة وابو یوسف بالماء المطلق فی ازالة النجاسة الحقیقیة فاجاب بان شرط صحة القیاس ان لا یکون حکم الاصل معدولا به عن القیاس
وانه معدول عنه ۱۲ نهایه ۳۲ قوله تعبدیة بخلاف اعتبار الماء فی النجاسات الحقیقیة فان العلة هناک کونه مزیلا للنجاسة وقد وجد ههنا ۱۲
عبد ۳۳ قوله من غیر علاج فیکون باقیا علی الصفة التی کانت له قبل ۱۲ الهداد ۳۴ قوله اشارة الیه ای اشارة اقتضائیة
لا التزامیة فلا یرد ان التخصیص بالشیء لا یدل علی نفی ما عداه ۱۲ الهداد ح

حواشی متعلقه صفحه ۹ ۲۰ قوله لا یعتبر به لان الماء لا یخلو عنه عادة فلو اعتبر ما یعتبر لزم ان لا یوجد ماء مطلقا ۱۲ عبد
۲۱ قوله هو الصحیح کانه احتراز عن ما ذکر فی التحفة انه یعتبر الغلبة اولا من حیث اللون او الطعم ثم من حیث الاجزاء فان کان شیئا یخالف
لونه لون الماء کاللبن فان غلب لون الماء یجوز التوضی به وان کان مغلوبا لم یجز نحو ماء الطبخ والعبرة للطعم ان کان شیئا له طعم یظهر فی الماء والغالب
طعم ذلک الشیء لم یجز التوضی به کنقیع الزبیب وان کان شیئا لا طعم له فالعبرة فیه لکثرة الاجزاء ۱۲ الهداد ۲۲ قوله بعد ما خلط به غیره
انما قید به لان الماء اذا طبخ وحده وتغیر به جاز الوضوء به ۱۲ عنایه ۲۳ قوله الا اذا طبخ فیه استثناء من قوله لا یجوز التوضی به وانما جاز
ذلک لان السنة وردت به فی غسل الموتی بالماء الذی اغلی بالسدر ۱۲ ع ۲۴ قوله کالسویق بفتح اول وکسر واو پست که بهندی ستو گویند
بفتح سین مهمله وتشدید تاء فوقانی ۱۲ غث ۲۵ قوله وکل ماء المراد منه الماء الغیر الجاری وغیر ما هو فی معنی الماء الجاری کالحوض
الکبیر الذی هو عشر فی عشر ۱۲ نهایه ۲۶ قوله قلیلا کانت الخ ترک علامة التانیث بعد ما جعل القلیل والکثیر صفتین للنجاسة مع ان
کل واحد منهما فعیل بمعنی فاعل وفی مثله یفرق بین المذکر والمؤنث کسمیع وسمیعة وعلیم وعلیمة لان فعیلا بمعنی فاعل قد یشبه بفعیل بمعنی مفعول
ومنه قوله تعالی ان رحمة الله قریب من المحسنین ۱۲ ان ۲۷ قوله لما روینا من قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم الماء طهور لا ینجسه
شیء الحدیث ۱۲ ع ۲۸ قوله ان کان الماء قلتین اضطربت اقوالهم فی مقدار القلة فقیل القلتان خمس قرب وکل قربة خمسون
منا وقیل ثلث مائة من تقریبا لا تحدیدا وقیل القلة ما یسع فیه قربتان ۱۲ ع ۲۹ قوله اذا بلغ الماء قلتین الخ قلت رواه اصحاب السنن
الاربعة من حدیث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو یسأل عن الماء یکون فی الفلاة وما ینوبه من السباع والدواب
اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا ۱۲ ت ۳۰ قوله حدیث المستیقظ من منامه وهو قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا
استیقظ احدکم من منامه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلثا وجه التمسک به انه لما کان النهی عن الغمس لاجل احتمال النجاسة
النجاسة اولی ان یکون نجسا ۱۲ ع ۳۱ قوله وقوله علیه السلام قلت رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۳۲ قوله لا يبولن آه ونهيه نهى التنزيه لما في المعنى انه كما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الاغتسال فيه لانه لا يخلو عن اصابة الماء المستعمل بما
على الشافعي فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن البول في الماء الدائم مطلق النهي يقتضي التحريم سيما على مذهبه ولم يفصل بكان الاغتسال في غيرها سواء ۱۲ع ۳۳ قوله ولذي
رواه مالك آه قلت يريد به حديث الماء طهور آه وقد تقدم اول الباب وورد ذلك في بئر بضاعة اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله
بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله نتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء انتهى ۱۲ ت ۳۴ قوله في بئر بضاعة تكسر وتضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وهي بئر قديمة
في المدينة ۱۲ نهايه ۳۵ قوله في البساتين آه قلت الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص المورد واللفظ عام اجيب بالمنع فان اللفظ انما
يكون عاما اذا كان اللام في الماء للجنس وانه غير مسلم بل هو للعهد ۱۲ الهداد ۳۶ قوله ضعفه ابو داؤد وهذا غير صحيح فان ابا داؤد روى
حديث القلتين وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته ۱۲ ت ۳۷ قوله او اشار الى تكلمه او بوجهين احدهما ان هذا التاويل يرده ما روي في الرواية
الاخرى اذا بلغ الماء قلتين لا ينجس والثاني ان ما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا ايضا صغير عن احتمال النجاسة فلا يحتاج الى التقييد ۱۲ الهداد
۳۸ قوله من احتمال النجاسة يعني اذا قل الماء لم يحتمل خبثا اي ضعف عن احتماله فينجس ۱۲ الهداد ۳۹ قوله الماء الجاري الخ الحقوا بالجاري
حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى اذا دخلت القصعة النجسة او اليد النجسة فيه لا ينجس ۱۲ ف ۴۰ قوله ما لا يتكرر استعماله
حتى اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول ۱۲ ع ۴۱ قوله والغدير العظيم الغدير فعيل بمعنى
مفعول من غدر اي نزل ۱۲ ع ۴۲ قوله الذي صفته كاشفة للغدير لا يتحرك الخ المراد بالتحرك التحرك بارتفاع وانخفاض ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ۱۹ قوله في الماء ليس قيدا احترازيا بل اعتباره يجري مجرى العادة ۱۲ عبد ۲۰ قوله كالبق آه
بق بفتح با وتشديد قاف بمعنى پشہ گاہی در فارسی بضرورت نظم تخفیف می آرند وذباب بضم اول مگس از منتخب وزنبور معروفست از قاموس ق معرب
بالفتح بمعنے کژدم ۱۲ غث ۲۱ قوله آية للنجاسة آه قلت صيد البحر حلال عنده قلت انما يحل بشرط الذبح ۱۲ الهداد
۲۲ قوله بخلاف دود النحل الخ دود دال اول مضموم وواو معروف بمعنى کرمهای ۱۲ غث ۲۳ قوله لان فيه ضرورة فاذا
ماتت الدود والسوس في النحل والثمار لا ينجسان ۱۲ عنايه ۲۴ قوله ولان المنجس آه الحاصل انها حال الحيوة ليست نجسة والموت
ليس منجسا لانه تفريق العروق مثلا وليس شيء منه يوجب النجاسة وليس شيء من انتقال الدم من موضعه فيعتبر هذا ۱۲ عبد ۲۵ قوله حتى حل الذكي
يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا في الاصل زوال الدم بها لكن الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقامه حتى لو امتنع الخروج بمانع
كان اكلت ورق الاعناب حل ۱۲ ف ۲۶ قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من البق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ۱۲
عبد ۲۷ قوله في الماء فيه ليس في بعض النسخ قوله فيه فيكون قوله في الماء من باب التنازع بان تنازع فيه الموت والعيش ۱۲ عبد
۲۸ قوله كالسمك الخ هذه المسئلة داخلة في التي قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم له ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه
في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء ۱۲ ف ۲۹ قوله الماء من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة الخ ۱۲ ع ۳۰ قوله انه مات
في معدنه آن قلت الارض معدن جميع الحيوانات مع انها اذا ماتت فيها يعطى له حكم النجاسة الجواب ان الارض وان كانت معدن البريات لكنها
لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء ۱۲ الهداد ۳۱ قوله كبيضة حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز لان النجاسة
في معدنه ۱۲ نهايه ۳۲ قوله ولانه جعل السرخسي هذا التعليل اصح فقال والثاني ان ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما يسيل منها
اذا شمس يبيض والدم اذا شمس يسود ۱۲ ن ۳۳ قوله لا دم فيها وما ترى من انه دم فهو ليس دما حقيقة ۱۲ عبد ۳۴
قوله لانعدام المعدن وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف رح ۱۲ ع ۳۵ قوله وقيل لا يفسده وهو قول
محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد رح ۱۲ ع ۳۶ قوله والضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف
البري ۱۲ ف ۳۷ قوله ما يعيش آه شروع في بيان ان المراد بما يعيش في الماء ما هو ۱۲ ع ۳۸ قوله الماء المستعمل بدء
بالحكم قبل تعريفه لانه اهم ثم [illegible] في تعريفه اختلافا ۱۲ عبد ۳۹ قوله لا يطهر الاحداث خص الاحداث بالذكر لان [illegible] الانجاس في هو ماء مزيل
[illegible] جاء انه طاهر غير طهور فظاهر وكذا على ما روي انه نجس لانه يطهر من الخبث الذي يزيله الباقي بعد زوال نجاسة الماء ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٠ ٢٠ قوله خلافا لمالك والشافعي له في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كما قال محمد انه طاهر غير طهور وقال في قول طاهر ومطهر وقال في قول ان كان المستعمل الخ وقال مالك طاهر وطهور ١٢ نهاية ٢١ قوله كالقطوع انكان قياسا فاسدا لان الحدث لا يثبت بالقياس وان كان توضيحا فيمنع ان الطهور ما يطهر الخ ١٢ عبد ٢٢ قوله بذراع الكرباس بالكسر وبا موحده كرسين مهمله جامه سفيد از منتخب ومويد ومدار ودر سراج نوشته كه اين معرب كرباس بفتح باشد بمعنى پنبه ١٢ غ ش

حواشی متعلقہ صفحہ ١١

٢٣ قوله لان الاستعمال الخ اي لا استعمال الا باقامة القربة وانتقال نجاسة الآثام اليه اذ لا دليل لكونه مستعملا الا الحاقه بمال الصدقة والمال لا يصير خبيثا الا بنية القربة ١٢ الهداد ٢٤ قوله نجاسة الآثام لان الاثم قذر لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصاب هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولانه شعبة من الكفر وهو اقوى النجاسات ١٢ نهاية ٢٥ قوله وانها تزال الخ لقائل ان يقول لو كان انتقال نجاسة الآثام بسبب الاستعمال وعدم الطهورية لكان تحقق الآثام في الشخص موجبا لزوال طهوريته واجيب عن ذلك بان نور الايمان مانع عن تعرف الآثام اليه ١٢ عبد ٢٦ قوله مؤثر ايضا لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل ١٢ ع ٢٧ قوله فيثبت الفساد بالامرين اي باقامة القربة ورفع الحدث قياسا على الماء الذي ازيلت به النجاسة الحقيقية ١٢ د ٢٨ قوله ومتى يصير الخ هذا هو بيان وقت اخذ حكم الاستعمال ١٢ ان ٢٩ قوله الصحيح احتراز عن قول كثير من المشائخ وهو قول سفيان الثوري انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان ١٢ ف ٣٠ قوله انه كما زال الخ الكاف للمفاجاة لا للتشبيه كما يقال كما خرجت من البيت رأيت زيدا ١٢ ان ٣١ قوله صار مستعملا حتى لو اصابه ثوب تنجس ١٢ ع ٣٢ قوله ولا ضرورة بعده فان قلت فيه ضرورة لتعذر صون الثياب عنه اجيب بان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر ظاهر الرواية فاما من قال بانه نجس قال ظاهر انه انما يأخذ حكم الاستعمال عنده اذا استقر في موضع لا كما زال عن العضو لان الحرج منتف اجماعا ١٢ الهداد ٣٣ قوله والجنب هذه المسئلة التي خرجها ابو بكر الرازي ١٢ د ٣٤ قوله اذا انغمس آه اي الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره وفيه اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال للصلاة يفسد الماء عند الكل ١٢ ان ٣٥ قوله وهو شرط عنده اي في الماء الذي ليس بجار ولا هو في حكم الجاري حتى انه لا يشترط في الماء الجاري والحياض الكبيرة ١٢ ان ٣٦ قوله لاسقاط الفرض وروي عنه ان الثوب لا يطهر الا بالصب ايضا وهو قول الشافعي رح ١٢ ان ٣٧ قوله لعدم الامرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم كون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله ١٢ ف ٣٨ قوله باول الملاقاة فان الماء يصير مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط عنده ١٢ ع ٣٩ نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل يعني ان الرجل يطهر عن الجنابة لكنه يتنجس عنده بالماء المستعمل ١٢ الهداد رح ٤٠ قوله اوفق الروايات بالفقه لان الاولى والثانية تقتضيان ثبوت حكم الاستعمال كذا في الحاشية الحميدية ١٢ الهداد ٤١ قوله وكل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة ١٢ ف ٤٢ قوله الا جلد الخنزير والآدمي قيل قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قلت هذه النكتة اشارة الى ان جلد الآدمي لا يقبل الدباغة اذ الاهانة انما هي في عدم الطهارة بالدباغة لكن ذكر في التحفة ان جلد الآدمي يطهر بالدباغة غير انه لا يجوز استعماله لكرامته وعن هذا قيل انه استثناء عن قوله جازت فالنكتة فيه انه انما قدم لفظ الخنزير لتبعيد الذكر الخنزير عن ذكر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التعليل ١٢ الهداد ٤٣ قوله على مالك آه عند مالك لا تجوز الصلوة على جلد الميتة ولا الانتفاع به وان كان مدبوغا الا في الجامد من الاشياء وقال بعض الناس انكان جلد ما يؤكل لحمه يطهر بالدباغة لحديث ميمونة وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بشاة لميمونة فقال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وانكان جلد ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالدباغ لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ١٢ ان ٤٤ قوله بالنهي الوارد الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب انتهى ١٢ ت

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

ت۱۶ قولہ محل الدباغ ای ان قبل الجلد یکون متصلا باللحم والنجس ولا یطہر بالدباغ فکیف یکون الجلد طاہرا فقط ومن مشائخنا من قال اللحم طاہر وان لم یحل الاکل ومنہم من یقول انہ نجس وہو الصحیح عندنا لما مر ان الحرمۃ فی مسئلۃ تدل علی النجاسۃ ولکنا نفرق بین اللحم والجلد جلد غلیظ یمتنع عن مماسۃ اللحم مع الجلد فلا ینجس ۱۲ نہایہ ۱۷ قولہ ہو الصحیح احتراز عما قال کثیر من المشائخ انہ یطہر جلدہ لا لحمہ وہو الاصح کما اختارہ الشارحون کصاحب العنایۃ والنہایۃ وغیرہا لان سورہ نجس ونجاسۃ السور لنجاسۃ اللحم ۱۲ ف ۱۸ قولہ ہو الصحیح حتی اذا صلی ومعہ لحم الثعلب المذبوح او نحوہ اکثر من قدر الدرہم جازت الصلوۃ ۱۲ ع ۱۹ قولہ وشعر المیتۃ غیر الخنزیر فانہ نجس العین بخلاف المحمد فی شعرہ ۱۲ مجمع الانہر ۲۰ قولہ طاہر ذکر ہذہ المسئلۃ ہہنا باعتبار انہ اذا وقع شئی منہا فی الماء ہل یجوز الوضوء اولا ۱۲ ع ۲۱ قولہ وقال الشافعی آہ ذکر فی المبسوط ہذا الاختلاف مبنی علی ان لا حیاۃ للشعر والعظم عندنا وقال الشافعی رح فیہما حیاۃ وقال مالک فی العظم حیاۃ دون الشعر ۱۲ ان ۲۲ قولہ لانہ من اجزاء المیتۃ قلنا لا نسلم ان کل جزء من اجزاء المیتۃ نجس بل النجس منہ ما کان فیہ حیوۃ ۱۲ ع ۲۳ قولہ زوال الحیوۃ قال شیخی رح ہذا تعریف بلازم المسمی بل الموت امر حسی یلزم منہ زوال الحیاۃ ۱۲ ان ۲۴ قولہ فصل فی البیر لما ذکر حکم الماء القلیل بانہ یتنجس عند وقوع کل نجاسۃ حتی یراق کلہ ورد علیہ ماء البیر نقضا فانہ ینزح کلہ فی بعض الصور فذکر ماء البیر فی فصل علیحدۃ بیانا لوجہ المخالفۃ ۱۲ ع ۲۵ قولہ نزحت اسناد مجازی ای نزح ماؤہا والاولی ان یسند الی النجاسۃ ۱۲ ف ۲۶ قولہ طہارۃ لہا اشارۃ الی انہ انما تطہر بمجرد النزح من غیر توقف علی غسل الاحجار وغیرہ ۱۲ ان ۲۷ قولہ مسائل البیر آہ ماء البیر مخصوص باحکام یخالف فیہا حکم الماء القلیل فان حکمہ یتفاوت بتفاوت الماء اتباعا للآثار ومن ہذا قالوا مسائل الآبار مبنیۃ علی اتباع الآثار والا فقیاسان اذا وقعت فیہ نجاسۃ ان لا ینتفع بہ ابدا لاختلاط النجاسۃ بالادغال والجدران کما قالہ بشر واما ان لا ینجس ابدا کالماء الجاری لانہ کلما یوخذ من اعلاہ ینبع من اسفلہ فصار کحوض الحمام اذا کان یصب من جانب ویوخذ من جانب حتی لا ینجس کما نقل عن محمد رح ۱۲ نہایہ ۲۸ قولہ بعرۃ او بعرتان کنی بہ عن القلۃ ولم یرد بہ التخصیص بالبعرتین وان ما زاد علیہ فسد حتی یخالف ما سیجئ من تفسیر الکثیر ۱۲ ہدایہ ۲۹ قولہ وجہ الاستحسان آہ لا فرق علی ہذا الوجہ بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر وروث الفرس والحمار وروث البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولہا الضرورۃ ۱۲ ع ۳۰ قولہ ان آبار آہ ہذا یقتضی الفرق بین آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف المشائخ فیہا فبعض المشائخ علی انہ تنجس بالبعر لعدم الاستحسان المذکور فیہ وبعضہم لا ینجسہا اعتبارا الوجہ آخر من الاستحسان وہو ان البعر صلب وعلیہ من الرطوبۃ رطوبۃ الامعاء فلا ینتشر من سقوطہ فی الماء نجاسۃ وعلی ہذا ان تنجس بالمنکسر ۱۲ ف ۳۱ قولہ وعلیہ الاعتماد احتراز عن ما قیل ان الکثیر ان یاخذ ثلث الماء وقیل ان یاخذ ربع وجہہ وقیل اکثرہ وقیل کلہ وقیل ان لا یخلو دلو من بعرۃ ۱۲ ف ۳۲ قولہ لا فرق آہ وذکر الحاکم الشہید فی کتاب الاشارۃ فقال ان کان رطبا ینجس وان کان یابسا لا ینجس ۱۲ ان ۳۳ قولہ قالوا یرمی آہ معناہ لا ینجس اذا رمیت قبل ان تغیر لونہ ۱۲ ع ۳۴ قولہ لمکان الضرورۃ لان من عادتہا انہا تبعر عند الحلب ۱۲ ع ۳۵ قولہ استحال آہ فان ما یحیلہ الطبع من الغذاء علی نوعین نوع یحیلہ الی نتن وفساد کالبول والغائط وہو نجس ونوع یحیلہ الی صلاح کالبیض واللبن والعسل وہذا من النوع الاول ۱۲ ع ۳۶ قولہ اجماع المسلمین مع ورود الامر بتطہیر المساجد لقولہ تعالی ان طہرا بیتی وقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جنبوا مساجدکم صبیانکم وفی ذلک دلالۃ ظاہرۃ علی عدم نجاستہ واصلہ من حدیث ابی امامۃ الباہلی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم شکر الحمامۃ فقال انہا اوکرت علی باب الغار حتی سلمت فجازاہا اللہ تعالی بان جعل المساجد ماواہا ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳

۱۹ قولہ بطریق الایجاب لحدیث انس رضی اللہ عنہ والثلثون بطریق الاستحباب لحدیث ابن عباس انہ قال فی فارۃ تموت فی البیر ینزح منہا ثلثون ولو اہملنا اثر انس علی الوجوب واثر ابن عباس علی الاستحباب توفیقا ۱۲ الہدایہ ۲۰ قولہ وہو الاظہر قیل الجامع الصغیر آخر التصنیفات فیکون القول فیہ ہو المرجوع الیہ ۱۲ ع ۲۱ قولہ علوہا آہ وقیل یرسیع فیہ صاع وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفہ رح ۱۲ م ۲۲ قولہ لحصول المقصود وہو نزح المقدار الذی قدر بہ شرعا ۱۲ ع ۲۳ قولہ ان ماتت فیہا شاۃ الخ اما فی غیر الکلب والخنزیر اذا استخرج حیا لا ینزح شئی من الماء وہذا اذا لم یصب الماء فمہ اما اذا اصابہ فان کان سوٴرہ طاہرا فالماء طاہر وان کان سوٴرہ نجسا فالماء نجس وان کان مکروہا فالماء مکروہ ویستحب ان ینزح منہا عشر دلاء وہا ان کان مشکوکا ینزح ۱۲

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۱۳

قوله او آدمی الظاهر انه عطف علی شاة فیلزم تانیث الفعل مع تذکیر فاعله فالاولی ان یجعل عطفا علی ماتت بحذف مات ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه قوله او کلب موت الکلب لیس بشرط حتی لو انغمس وخرج حیا ینزح جمیع الماء وکذا کل شیء سؤره نجس او مشکوک وان مکروها یستحب نزحه فی روایة والشاة اذا خرجت حیة ان کانت هاربة من السبع ینزح کله خلافا لمحمد والآدمی اذا اخرج حیا ان کان محدثا ینزح اربعون وان کان جنبا ینزح کله ولو وقع انسان میت قبل الغسل نجس وان بعد الغسل لا الا ان یکون کافرا او جنبا ۱۲ مجمع الانهر قوله معینة من منعت الارض ای رویت وماء معین ای جار ۱۲ ع قوله مقدار ما کان فیه اشارة الی ان الاعتبار للماء الذی کان فی وقت وقوع النجاسة ۱۲ عنایه قوله العرنیین عرینة واد بحذاء عرفات وتصغیرها سمیت عرینة وهی قبیلة ینسب الیها العرنیون وانما سقطت یاء التصغیر من النسبة الیها حیث لم یقل العرینیین لان الیاء فی فعیلة وفعیلة تسقط عند النسبة فیها سماعا مطردا ۱۲ النهایه

حواشی متعلقه صفحه ۱۴

قوله وسؤر الآدمی مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره فی تلک الحالة نجس قبل بلع ریقه فان بلع ریقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر عنده من غیر اشتراط الصب عنده وما یؤکل لحمه من الطیور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهی التی تاکل العذرة ۱۲ مجمع الانهر قوله طاهر لما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اتی بقدح من لبن فشرب بعضه وناول الباقی اعرابیا کان عن یمینه فشربه ثم ناوله ابا بکر فشربه ولان عین الآدمی طاهر وانما لا یؤکل لکرامته لا لنجاسته ۱۲ الهداد قوله الجنب لان ما لاقی الجنب من الماء شفتاه او احدی شفتیه والشفتان طاهرتان حقیقة لانه لا نجاسة علی اعضائه من حیث الحقیقة لما بینا والنجاسة الحکمیة علی قول محمد لا تغیر صفة الماء اذا لم یقصد به القربة ولم یقصد به ههنا القربة انما قصد به الشرب فلا تغیر صفة الماء علی مذهبه وکذا علی قولهما لان النجاسة الحکمیة وان کانت توجب تنجس الماء اذا اسقط به فرضا وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا ان الماء لم یتنجس نفیا للحرج کما سقط اعتبار النجاسة فی ادخال الید وان سقط به الفرض من الید ۱۲ ان قوله والحائض لما روی ان عائشة شربت من اناء فی حال حیضها فوضع فمه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم علی موضع فیها وشربه ۱۲ الهداد قوله والکافر لما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انزل وفد ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین ولو کان عین المشرک نجسا لما فعل ذلک ولا یعارض بقوله تعالی انما المشرکون نجس لان المراد به الخبث فی الاعتقاد ۱۲ ع قوله لقوله علیه السلام قال النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلاث مرات انتهی رواه ابن عدی فی الکامل ۱۲ ات قوله من ولوغ الکلب حقیقة الولوغ شرب الکلب المائعات باطراف لسانه ذکره فی الصحاح ۱۲ ان قوله یطهر بالثلث فیه نظر لان بول الکلب ودمه وسائر ما هو منه لا یطهر الا بالغسل سبعا عند الشافعی فکیف القیاس ۱۲ الهداد قوله والامر الوارد الخ قلت رواه الائمة الستة فی کتبهم من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال یغسل الاناء اذا ولغ فیه الکلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب ۱۲ ات قوله خلافا للشافعی لانه سؤر حیوان یطهر جلده بالدباغ والذکاة فکان طاهرا ۱۲ الهداد فیه تامل لانه قد روی حدیث الغسل سبع مرات ابو هریرة ایضا وهو من اسلم سنة سبع من الهجرة والاولی ان یقال هو محمول علی التغلیظ لا علی الاشتراط والتفصیل فی فتح الباری شرح صحیح البخاری لابن حجر ۱۲

مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه

حواشی متعلقه صفحه ۱۵

قوله مشکوک فیه لتعارض الادلة لما روی عن ابن عباس انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ۱۲ مجمع الانهر قوله لانه لو کان طاهرا الخ اما اثبات الملازمة فلان الماء لا یکون طاهرا غیر مشکوک الا وان یکون اللعاب المختلط به طاهرا غیر مشکوک لاستحالة ان لا یکون الماء مشکوکا مع الشک فیما هو المختلط به اذ الماء یتصف بصفة المختلط به ومتی کان اللعاب طاهرا غیر مشکوک لا یخرج الماء عن الطهوریة الا بعد ان یغلب اللعاب علیه ۱۲ الهداد قوله لا یجب علیه لو کان طهارة الماء مشکوکا لوجب غسل الرأس الذی مسحه بسؤر الماء احتیاطا لان الشک یوجب الغسل وما کان التوهم یوجبه بل یقتضی الاستحباب ۱۲ الهداد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٥

٢١ **قوله** وكذا لبنه اي الحمار اذ المذكور هو الحمار فان قلت اللبن يكون للاتان دون الحمار قلت المراد بالحمار هذا الجنس فيتناول الذكر والانثى وتخصيص الحمار تشرفه باعتبار الذكورة وقد يجاب بان الحمار سبب اللبن فيصح ان يضاف اليه اللبن تسبيبا ١٢ الهداد

٢٢ **قوله** طاهر قيل المذكور ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد رح ١٢ ع

٢٣ **قوله** لا يمنع جواز الصلوة في عرقه عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية اخرى قال انه نجس نجاسة غليظة ١٢ ان

٢٤ **قوله** يروى آه وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم يتنجس وهي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه ١٢ ع

٢٥ **قوله** تعارض الادلة فحديث خيبر في القاء القدور وفي بعض رواية ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر مناديا ينادي بالقائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا الحميرات فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل ١٢ ف

٢٦ **قوله** او اختلاف الصحابة وفيه نظر لان اختلاف الصحابة لا يورث شكا بل ينبغي ان يعمل بايهما شاء قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار اختلافهم كتعارض القياسين فان تعارضهما لا يوجب الشك بل يجب ان يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة القلب عندنا وعند الشافعي لا يشترط شهادة القلب لان كلا منهما حجة بخلاف النصين المتعارضين لان احدهما منسوخ والمنسوخ ليس بحجة فلو عمل بايهما شاء كان فيه احتمال العمل بلا دليل فيوجب الشك البتة فكل من قولي الصحابة حجة كالقياسين ١٢ الهداد

٢٧ **قوله** طهارته قال شيخ الاسلام والاصح في التمسك دليل الاشكال وهو ان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة والبلوى اثر في اسقاط النجاسة كما في الفارة والهرة الا ان الضرورة في الحمار متقاعدة عن الضرورة في الهرة والفارة لانهما تدخلان في مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم يكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سور السباع والبهائم لوجب الحكم بنجاسة سوره بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة فثبتت الضرورة من وجه دون وجه فقد استوى ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض فوجب المصير الى ما كان ثابتا قبل التعارض والثابت قبله شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان اللعاب يتولد من اللحم ولحمه نجس فكان اللعاب نجسا وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر مشكلا ١٢ ان

٢٨ **قوله** ترجيحا للحرمة والنجاسة استشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته فيترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لانه يستلزم تكذيب خبر الحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا اذا تعارض الخبران في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك باختلاط النجاسة والاصل عدمه فبقي الماء على اصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات من اصحابنا فيجب ترجيح النجاسة ١٢ ع

٢٩ **قوله** يتوضأ به الخ وفي شرح الجامع الصغير للامام المحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو قول ابي حنيفة ١٢ ان

٣٠ **قوله** ويجوز ايهما قدم ههنا فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم فصلاها صحت الظهر ١٢ ف

٣١ **قوله** فيفيد الجمع وصورته ان يتوضأ ويتيمم ثم يصلي او يتوضأ فيصلي ويتيمم فيصلي ثانيا او بالعكس ١٢ الهداد

٣٢ **قوله** دون الترتيب يعني ان المطهر في الواقع احدهما اما السور او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب ١٢ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ١٦

١ **قوله** ليلة الجن آه قال ... قوله ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتاب الحديث ١٢ ات

٢ **قوله** كانت غير واحدة ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ملاقاة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ١٢ ف

٣ **قوله** فلا يصح دعوى النسخ اذ يجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم ١٢ ع

٤ **قوله** والحديث آه نظر فيه اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين ١٢ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ | ١٦ قوله مشهور ليس يريد به المشهور الاصطلاحي بل المعنى اللغوي ١٢ ب ١٧ قوله ملت
به الصحابة يعني سنن الدارقطني عن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس انه قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء واخرج ايضا عن الحارث عن علي انه كان لا يرى
بأسا بالوضوء بالنبيذ ١٢ زيلعي ١٨ قوله الصحابة وعن هذا قال ابو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ نهاية ١٩ قوله بمثله
يزاد على الكتاب فيكون التقدير بحكم الزيادة فان لم يجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا ١٢ هداية ٢٠ قوله واما الاغتسال الخ. اختلف مشائخنا
في الاغتسال بنبيذ التمر عند ابي حنيفة فمنهم من لم يجوز لان الاثر في الوضوء خاصة والاصح انه يجوز لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما في معناه
من كل وجه ١٢ ان ٢١ قوله ان يكون حلوا الخ قال في الخزانة انما اختلف اجوبة ابي حنيفة في الوضوء لاختلاف المسائل سئل مرة ان كان
الماء يجوز غالبا قال يتوضأ وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة قال لا يتوضأ بل يتيمم وسئل مرة عما لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى
هذا الغسل ١٢ ف ٢٢ قوله بما سواه من الانبذة وعند الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر ١٢ ان ٢٣
قوله باب لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء شرع في ذكر التيمم لما ان حق الخلف ان يكون بعد الاصل ١٢ ع ٢٤ قوله التيمم التيمم لغة القصد وشرعا
قصد التراب للتطهير ١٢ عبد الغفور ٢٥ قوله ومن لم يجد الماء اي الماء الكافي للاستعمال بقرينة ما ذكر في الآية ١٢ عبد ٢٦ قوله
او خارج المصر ان قرئ بالرفع فمعطوف على المسافر وان قرئ بالنصب كان حالا معطوفا على الجملة الحالية قبله اعني وهو مسافر وفيه انه يلزم كون الحال
معرفة لان الاضافة معنوية الا ان يقال ان المصر مفعول فيه بحسب المعنى ١٢ عبد ٢٦ قوله او خارج المصر تصريح بجواز التيمم لمن خرج من المصر غير
مسافر لا كما زعم البعض انه لا يجوز لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا واشارة الى انه لا يجوز التيمم لعادم الماء في المصر لانه نادر وقد نص عليه
في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار اذا عدم الماء في المصر تيمم لتحقق حقيقة العجز والنادر اذا كان متناول النص يجب اعتباره ١٢ هداية
٢٧ قوله بينه وبين المصر متعلق بكل من المسافر وخارج المصر كما هو الاظهر والمراد بالمصر موضع الماء سواء كان مصرا او لا كني به عن موضع الماء
لانه موضع الماء غالبا وقال عبد الغفور رح يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان لم يجعل المصر
كناية عن الماء يجعل بينه وبين المصر متعلقا بخارج المصر وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة انتهى اقول فيه ما لا يخفى اما اولا فبان احتمال تعلقه بكل من المسافر
والمريض عجيب اذ ذكر المريض سيأتي بعده فما معنى تعلقه به فالصواب خارج المصر مكان المريض واما ثانيا فبان كون المصر كناية عن الماء ليس موقوف
على ان يتعلق بينه بكل من المسافر وخارج المصر واما ثالثا فبانه لو لم يجعل المصر كناية عن الماء لا وجه لتعلقه بخارج المصر فقط وترك حال المسافر بالمقايسة
واما رابعا فحق العبارة على تحريره ان يقول ح يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان جعل متعلقا
بخارج المصر فقط وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة يجعل المصر كناية عن الماء انتهى والله اعلم بالصواب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه
٢٨ قوله او اكثر قيل حال الاكثر يعلم بالاولى فلا حاجة الى ذكره قلنا التحديدات الشرعية قد يكون غير معقولة المعنى فيجوز ان يذهب الوهم الى
ان هذه التحديدات غير معقولة المعنى ١٢ عبد ٢٩ قوله تيمم المراد بالتيمم معناه اللغوي فلا يكون الصعيد مستدركا ١٢ عبد ٣٠
قوله فلم تجدوا الخ سابقه وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية ١٢ عبد
٣١ قوله التراب طهور المسلم الخ قلت روي من حديث ابي ذر ومن حديث ابي هريرة فحديث ابي ذر رواه ابو داود والترمذي والنسائي
من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشره انتهى ١٢ ت ٣٢ قوله طهورا لفظ الطهارة يدل على ان التراب ليس بدلا مذكورا فيجوز بتيمم واحد
صلوات متعددة ١٢ عبد ٣٣ قوله هو المختار وعن محمد انما يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة ويغيب عن بصره ١٢ هداية ٣٤ قوله في المقدار وروي عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا فيجزيه ١٢ عناية ٣٥ قوله لحقه الحرج الخ قلت قد يتحرج فيما دون الميل ايضا بان كان الماء بحيث لو ذهب
اليه يذهب القافلة قلت ذهاب القافلة ان كان بغيره ويخاف في الانقطاع عن القافلة سبعا او عدوا جاز له التيمم ١٢ هداية
٣٦ قوله والماء معدوم حقيقة يجوز ان يكون تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد المطلق من الكتاب بالرأي
وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما حقيقة لكن يعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والاجازة لمن يسكن شاطئ
البحر وقد عدم الماء من حيث فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب بسبب الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ١٢ عناية

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۱۶ قوله لان التفريط آه فان قلت ربما لا يكون مفرطا لكن وجد الماء ولم يبق من الوقت ما امكنه الصلوة فيه بالوضوء وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوت العيد او الجنازة وايضا لا خطاب قبل تضييق الوقت فلا تفريط قلت بان هذا التعليل جزئي وانما اذا لم يكن مفرطا فعدم الجواز ربما اشار اليه المصنف في ما سياتي من الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف كلا فوات فلم يكن تعذر او خوف الفوت في العيد يوم زحمة واستعجال الامام فاجاز له التيمم دفعا للعذر عنه وبان الخطاب بالصلوة انكان عند التضييق فهو مخاطب بالطهارة بحيث يتمكن من الشروع في الصلوة عند التضييق فمتى اخر التطهير الى ان عجز من الصلوة معه فقد قصر فلا تعذر ۱۲ الهداد

قوله يأتي من قبله بتاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه كذا في المبسوط وفي جامع ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ۱۲ نهاية

قوله لما تلونا هذا الكلام غير واقع في موضعه فان المتلو ليس الا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

قوله فوق الضرر والمال تعلقت وقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مرفوعا عن الموقى الذي هو اصل بالطريق الاولى ۱۲ ان

قوله هو مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل ۱۲ ان

قوله ولو خاف الجنب ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من العضو في المصر قال في الاسرار هما سواء ۱۲ ع

قوله ولو كان في المصر فكذلك قال مشائخنا في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة ۱۲ ان

قوله هما يقولان آه منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسئلة ناشيا من اختلاف زمان لا برهان بناء على اجر الحمام ۱۲ فتح القدير رحمه الله مولفه

ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ليلة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ ۱۲ ف

حواشی متعلقه صفحه ۱۷ قوله بكل ما كان من جنس الارض قيل هو ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت ذكر في المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الا ان يقال الرماد محترق لانه شيء قد قبل الاحتراق وان لم يبق قابلا له بعد ما قبله بالفعل والمراد بقوله ما لا يحترق ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الرماد لانه قبل الاحتراق بالفعل ۱۲ الهداد

قوله من جنس الارض ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق الماء ثم تكاثف منه وصار ترابا ولطف بينه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التورية فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى الطبع واقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه فهو كالحديد ليس بتبع الماء حتى يقوم مقامه لا التراب حتى يقوم مقامه وانما هو مركب من العناصر الاربعة ۱۲ ع

قوله كالتراب آه وكذا بالياقوت والفيروزج والزمرد لانها حجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطة بالتراب ۱۲ مجمع الانهر

قوله قال ابن عباس فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة بالاجماع انما الخلاف في تفسيره قلت لم يذكره احتجاجا بل تعويلا كانه قال المراد بالطيب ههنا المنبت لانه احتمل الطاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه مراد بكل حال اما لو اريد المنبت فظاهر واما لو اريد الطاهر فلانه يتناول المنبت وغيره وكان المنبت متيقنا فيؤخذ به ونترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن عباس انه اراد بالطيب المنبت ولو لم ينقل ذلك عنه نقلنا كيف اذ انقل عنه ۱۲ ع

قوله اسم لوجه الارض قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم واني لم اضع حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم فدل على ان الصعيد هو الارض ۱۲ ان

قوله الصعود اي لارتفاعه يقال صعد على الجبل اي ارتفع ۱۲ ک

قوله موضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا لما جاز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يؤيده قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ۱۲ ع

قوله او هو مراد بالاجماع رد واما نصفها انه لا دليل على اجماعهما سوى اشتراط الطهارة اجماعا وهذا لا يصلح دليلا لجواز ان يكون اشتراطه بدليل دلالة النص وكيف يصح دعوى الاجماع وابو يوسف صح ارادة المنبت والعموم المشترك فلا يمكنه ان يريد به الطاهر اولا لان ارادة الطاهر لم ينقل من الخصم احتمال اشتراط الطهارة بعبارة النص مع كان الطاهر مرادا بالاجماع واحتمل انه اشترطها بدليل آخر مع كان الطاهر مرادا فالة اليقين ممنوع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٧ **قوله** بالاجماع فيجب ان لا يكون المنبت مرادا لان الطيب اسم مشترك بينهما ١٢ ن **٢٦ قوله** عند ابي حنيفة رح وعند محمد في احدى الروايتين عنه ١٢ ع **٢٧ قوله** الاطلاق ما تلوناه من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا فصل بين ان يكون غبار او بين ان لا يكون ١٢ د **٢٨ قوله** ما تلوناه وفي رواية اخرى عن محمد وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز بدون الغبار لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض ليكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يجوز ان يكون الى الحدث او يحمل من على ابتداء الغاية ١٢ ع **٢٩ قوله** مع القدرة الخ وعند ابي يوسف رح لا يجوز مع القدرة ووجهه ان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فان قدر عليه لم يجز الا بالصعيد وان لم يقدر عليه يتيمم بالغبار كما ان العاجز عن الركوع والسجود يصلي بالايماء وهما احتجا بحديث ابن عمر فانه كان مع اصحابه في سفر ومطر فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم ويتيمموا بغبارها ١٢ ن **٣٠ قوله** لانه تراب اذ من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب الا انه رقيق فكما يجوز بخشن منه على كل حال كذلك برقيق منه كذا في المبسوط وذكر المصنف في التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب لانه ح يكون الغبار طاهرا ثم الشرط في التيمم في الغبار هو المسح بيده بالغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النية ذكره في الذخيرة ١٢ ن **٣١ قوله** لا يخلف لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند عدم الاصل وما نحن فيه كذلك ١٢ ع **٣٢ قوله** فلا يخالفه في الحكم فعلى هذا لو هبت الريح بالتراب فاصاب اعضاء التيمم يجب ان يكون مطهرا عند زفر رح ١٢ د **٣٣ قوله** اجعل آه قال شيخ الاسلام جعل التراب طهورا بشرط عدم الماء وشرط ان يكون التيمم للصلاة فكما لا يفيد التيمم الطهارة عند وجود الماء فكذا لا يفيد حال عدم النية وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ والمراد به فاغسلوا للصلاة فكذا قوله فتيمموا ١٢ ن **٣٤ قوله** الماء طهور بنفسه جواب سوال مقدر تقريره ان الماء ايضا في الآية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان يكون النية شرطا فيه ١٢ ع **٣٥ قوله** الخ وهذا عندنا وعند الشافعي لا بد من نية استباحة الصلوة او غيرها مما يفتقر الى الطهارة ولا يجوز نية الطهارة لانه لا يرفع الحدث والتيمم لا يرفعه ١٢ د **٣٦ قوله** من المذهب احتراز عن ما قال به ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او للجنابة ١٢ ن **٣٧ قوله** قربة مقصودة اما كونها قربة فلان الاسلام اعظم القرب واما كونها مقصودة فلان المراد بها ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالشرط واذا كان كذا لا يصح تيممه ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ١٨

١ قوله فاخذ حكمه فان قلت قد خالف في النية فانها شرط في التيمم عندنا دون الوضوء اجيب بان التيمم خلف عن الوضوء المامور به والنية شرط في الوضوء المامور به الذي هو عبادة فلا يكون الخلف مخالفا للاصل وبان التيمم انما يصير خلفا عن الوضوء في حال ارادة الصلوة لا مطلقا وبعد ما اراد الصلوة لا احتياج الى النية ١٢ د **٢ قوله** وينقضه ايضا مقتضاه ان كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم وشيء آخر ايضا ينقضه وهو روية الماء وليس الامر كذلك غير ان الوضوء يفيد طهارة مطلقة والتيمم طهارة متقيدة بقيد وقت روية الماء وبعد ما رأى الماء ظهر اثر الحدث السابق وينتهي عمل التراب ١٢ د **٣ قوله** روية الماء اضافة النقض الى روية الماء مجاز لما ان الناقض هو الحدث السابق ١٢ ن **٤ قوله** اذا قدر على استعماله لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه ١٢ مجمع الانهر **٥ قوله** الذي هو غاية سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما لم يجد الماء كلمة المدة اي ما دام انه غير واجد للماء ولكن معناها يقتضيان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية قيل الكلام من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة الحاصلة بالتراب كالماء المستعمل فانه يصير نجسا بالاستعمال فينتهي طهوريته ويبقى طهارته الحاصلة منه ١٢ ع **٦ قوله** الطهورية التراب موقتة الطهورية يشعر بكونها ضرورية ومتى كانت ضرورية كانت الطهارة الحاصلة بها ضرورية ايضا فيتقدر بقدر الضرورة وقد انتهت الضرورة بروية الماء فينتهي الطهارة فاندفع ما قيل عليه ١٢ د **٧ قوله** العدو قلت يجب ان يكون الاعادة بالوضوء على الخائف من العدو وبعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذكر المصنف في التجنيس الامام الولوالجي في فتاويه رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن التوضي قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب طاهرا ولم يجد الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد كذا هذا ١٢ ن **٨ قوله** العطش على نفسه او دابته او رفيقه ١٢ ف **٩ قوله** ما يحتاج لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء ولان للطهارة بدلا ولا بدل للنفس ولان هذا في معنى المريض يحتاج خوف الفوات وفي حق المريض التيمم منصوص عليه فالحق به ١٢ الخ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۱ قولہ کما لکنہ اذا خاف الجوع بان کان محتاجا الی الماء للعجین ای ان احتاج الیہ للمرقۃ فلا یتیمم ۱۲ ف ۲۳ قولہ والنائم یعنی من لم یکن
مضطجعا او لا مستندا الی محل فانہ اذا کان کذلک ینتقض تیممہ بالنوم ۱۲ ع ۲۴ قولہ عند ابی حنیفۃ رح فی فتاوی قاضی خان متیمم مر علی
الماء ناعسا ذکر فی بعض الروایات ان علی قول ابی حنیفۃ ینتقض تیممہ ثم قال وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانہ لو تیمم و بقربہ ماء لا یعلم بہ یجوز تیممہ عند الکل
۱۲ ان ۲۵ قولہ قادر تقدیرا لانہ عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا یعتبر ولان النوم باطن فلا یوقف علیہ فیتعلق الحکم بسببہ الظاہر
وہو المرور علی الماء ولان النوم فی حالۃ السفر علی وجہ لا یشعر بالماء فی غایۃ الندرۃ فلم یعتبر نومہ ۱۲ د ۲۶ قولہ تقدیرا و اعلم انہم قالوا
لو صلی بتیمم ثم طلع علیہ رجل معہ ماء فان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ یطلب وان غلب انہ لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ ۱۲ ف ۲۷ قولہ والمراد یعنی فی قولہ
وینقضہ ایضا رؤیۃ الماء ماء یکفی للوضوء فلو وجد المتیمم ماء فتوضأ بہ فینقص عن احدی رجلیہ ان کان غسل کل عضو ثلاثا او مرتین انتقض تیممہ وان مرۃ
لا ینتقض لانہ فی الاول وجد ماء یکفیہ اذ لو اقتصر علی ادنی ما یتادی بہ الفرض کفاہ بخلاف الثانی وقال الشافعی لا یجوز مع وجود الماء القلیل حتی یستعملہ
ثم یتیمم لان قولہ تعالی فلم تجدوا ماء یفیدہ لانہ نکرۃ وقع فی سیاق النفی وصار کما اذا وجد لازالۃ بعض النجاسۃ الحقیقیۃ او ثوبا یستر بہ بعض عورتہ ولنا
ان المراد فی النص ما یکفی لازالۃ المانع لانہ سبحانہ امر بغسل الاعضاء الثلثۃ والمسح بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمہ بقولہ فلم تجدوا ماء فیا الفروض تقدیر التقدیر
فاغسلوا او امسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا او تمسحوا بہ فتیمموا والقیاس علی النجاسۃ الحقیقیۃ والعورۃ فاسد لانہما یتجزیان ۱۲ ف
۲۸ قولہ للوضوء ای لحصول الطہارۃ فیتناول ما کان جنبا ایضا ۱۲ د ۲۹ قولہ الا بصعید طاہر وعن ہذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت
لا یجوز التیمم بہا ویجوز الصلوۃ علیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ذکوۃ الارض یبسہا الا ان اشتراط الطہارۃ فی التیمم انما ثبت بعبارۃ النص
فلا یعارضہ خبر الواحد واما اشتراط الطہارۃ فی مکان الصلوۃ فثبت بدلالۃ النص فیعارضہ خبر الواحد ۱۲ ان ۳۰ قولہ فلا بد من طہارۃ فی نفسہ
قد یشکل بان الشیء یطہر عن المحل نجاسۃ اخری مع کونہ نجسا بنفسہ الا یری ان البول لو اشتغل بالثوب النجس یطہر الثوب عن تلک النجاسۃ ویبقی نجاسۃ ۱۲
د ۳۱ قولہ لعادم الماء لیس احترازا عن غیر عادم الماء بل ہو احتراز عن قول الشافعی ۱۲ ع ۳۲ قولہ ان یؤخر الصلاۃ قیل ہذہ المسئلۃ
یدل علی ان الصلاۃ فی اول الوقت افضل عندنا ایضا الا اذا تضمن التاخیر فضیلۃ لا تحصل بدونہ کتکثیر الجماعۃ واداء الصلوۃ باکمل الطہارتین ۱۲ ع ۳۳
قولہ اکمل الطہارتین کانہ اراد باکملہا وصفا لا ذاتا فلا یرد ان الوضوء لما کانت اکمل الطہارتین وجب ان لا یصح امامۃ المتیمم للمتوضی لامتناع ع
بناء القوی علی الضعیف وذلک لان کمال صلوۃ المقتدی وصفا لا یمنع من البناء حتی ان المقتدی اذا اتی بجمیع مکملات الصلوۃ من الواجبات والسنن
والآداب ولم یات الامام بشیء منہا صح الاقتداء آہ ۱۲ د ۳۴ قولہ کالطامع فی الجماعۃ لیس احترازا عن غیر الطامع بل ہو الزام علی الشافعی لان
مذہبہ ان التاخیر مستحب اذا کان طامعا للجماعۃ ۱۲ ع ۳۵ قولہ کالمتحقق لما سمی اللہ تعالی غالب الرای علما فی قولہ تعالی فان علمتموہن مؤمنات
فلا ترجعوہن الی الکفار الآیۃ ۱۲ ان ۳۵ قولہ کالمتحقق اقول اراد بالمتحقق الموجود وتقدیر العبارۃ ہکذا لان ما بغالب الرای کالمتحقق یعنی
ان ما بغالب الرای وہو وجود الماء ملاقاتہ کالموجود بالفعل واذا کان موجودا بالفعل لا یجوز التیمم فکذا ہہنا لا یجوز لہ التیمم ولیس المراد منہ المتیقن حتی
یرد ما اوردہ مولانا عبد العزیز رح علی ما نقلہ صاحب العنایۃ ما ملخصہ انہ یقتضی ان لا یجوز التیمم اذا کان حصول الماء متیقنا مع انہ صرح المصنف فی
الاوائل ان الخارج من المصر اذا کان البعد من الماء بقدر المیل او اکثر یجوز لہ التیمم واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ اللہ
۳۶ قولہ الا بیقین مثلہ فان قلت یشکل بما اذا غلب علی ظنہ ان بقربہ ماء حیث یجب لہ الطلب ولا یجوز لہ التیمم مع ان العجز ثابت
حقیقۃ اجیب بانہ مغالطۃ لان الماء اذا کان بقربہ بظنہ کان واجدا للماء ای قادرا علی استعمالہ ۱۲ د ۳۷ قولہ وعند الشافعی رح
الخلاف یبتنی تارۃ علی انہ رافع للحدث عندنا مبیح عندہ لا رافع وتارۃ علی انہ طہارۃ ضروریۃ عندہ مطلقۃ عندنا کما اقتصر علیہ المصنف ۱۲ ف
۳۸ قولہ لکل فرض قید بہ لانہ یجوز النوافل المتعددۃ بالتیمم الواحد تبعیۃ للفرض ۱۲ ف ۳۹ قولہ لانہ طہارۃ ضروریۃ
وان الحاجۃ الی الفرائض تزول بفرض واحد ولا یتجدد حاجۃ اخری الا بمجیء وقت آخر بخلاف النوافل ۱۲ ان ۴۰ قولہ انہ طہور ای
التراب طہور بشرط عدم الماء بالنص وکل ما ہو طہور بشرط یعمل عملہ ما بقی شرطہ کالماء فانہ طہور بشرط کونہ طاہرا فیعمل عملہ ما دام شرطہ موجودا
۱۲ ع ۴۱ قولہ ویتیمم الصحیح آہ وکذا اذا حضرت صلاۃ العید وہذا عندنا وقال الشافعی لا یتیمم لہما لان التیمم طہور شرعا عند عدم الماء
ومع وجودہ لا یکون طہورا فلا صلاۃ الا بطہور ومذہبنا مذہب ابن عباس قال اذا جاءتک جنازۃ وانت علی غیر وضوء وتخاف ان فاتتک
تیمم وصل ونقل عن ابن عمر فی صلاۃ العید مثلہ وقد ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رد السلام بطہارۃ التیمم حین خاف الفوت لان ابتداء
السلام لمن بحضرہ فصار ہذا اصلا فی ان کل ما یفوت لا الی بدل یجوز اداؤہ بالتیمم مع وجود الماء وصلاۃ الجنازۃ تفوت لا الی بدل لانہا لا تعاد

عندنا فکان الخلاف مبنیا علی ہذا الاصل کذا فی المبسوط ۱۲ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٨

٤٢ **قوله** في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا ١٢ ع ٤٣ **قوله** بالطهارة اي بالوضوء صرفا للطهارة الى المعهود او المطلق الى الكامل ١٢ د ٤٤ **قوله** ان تفوته الصلاة يشير الى ان المرخص هو خوف فوت كل الصلاة ١٢ د ٤٥ **قوله** فيتحقق العجز ثم اذا صلى وحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم خلافا لمحمد ١٢ ف ٤٦ **قوله** اشارة آه وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجزيه التيمم ١٢ ن ٤٧ **قوله** هو الصحيح احتراز من ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ١٢ فرح

حواشی متعلقہ صفحہ ١٩

١ **قوله** اذا نسي الماء قيد المسئلة بالنسيان لان في الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ١٢ ن ٢ **قوله** في رحله ولو كان الماء في انائه في ظهره او معلقا بعنقه او موضوعا بين يديه ثم نسيه وتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه ولو كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه عندهما لانه نسي ما ينسى وان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في موخر الرحل لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ١٢ ن ٣ **قوله** ولان رحل المسافر الخ هذه النكتة تشير الى ان الفصول الثلثة وهي ما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم به على الاختلاف وهو رواية عن محمد في غير رواية الاصول ١٢ د ٤ **قوله** معدن للماء وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه ١٢ ع ٥ **قوله** فيفترض الطلب ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عاريا او بنجاسة حقيقية ناسيا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط الطلب ١٢ ف ٦ **قوله** وماء الرحل الخ تقريره ان رحل المسافر معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع ١٢ ع ٧ **قوله** ومسئلة الثوب آه تقريره ان الحكم فيه عندنا كذلك فلا يصير حجة ١٢ ع ٨ **قوله** ولو كان على الاتفاق الخ يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ١٢ ع ٩ **قوله** ليس آه لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه ١٢ ع

١٠ **قوله** طلب الماء وقال الشافعي الطلب شرط في جميع المواضع ولو تيمم من غير طلب لا يجزيه واحتج في ذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء ومعناه بعد الطلب اذ لا يقال لغير الطالب لم يجد ١٢ ن ١١ **قوله** اذا لم يغلب الخ وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع في ذلك فعل ١٢ ن ١٢ **قوله** ولو تيمم قبل الطلب الخ لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير تعيين من الثلثة ح ١٢ ن ١٣ **قوله** عند ابي حنيفة رح ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع ١٢ ع ١٤ **قوله** وقالا الخ وعند البعض لا اختلاف فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع ١٢ ف ١٥ **قوله** ولو ابى الخ هذه المسئلة على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء فيمنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال ١٢ ع ١٦ **قوله** ولا يلزمه قال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجميع ماله ١٢ ن ١٧ **قوله** تحمل الغبن الفاحش وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل تصير عذرا له في ترك الشراء قل او كثر ١٢ ن ١٨ **قوله** الفاحش اختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ١٢ ع ١٩ **قوله** باب المسح على الخفين انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان عن الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة الى غاية ١٢ ع ٢٠ **قوله** على الخفين المسح على الخفين يحتاج الى معرفة خمسة اشياء احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يمسح عليه والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة صورة المسح وستعرفها ١٢ ن ٢١ **قوله** جائز اي للرجال والنساء مطلقا بالاطلاق ١٢ ف ٢٢ **قوله** بالسنة رد على من قال انه جائز بالكتاب على القراءة بالخفض في قوله تعالى وارجلكم على حالة التخفيف لانه خفيف ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٩ ٣٣ قوله والاخبار فيه آه قال ابو حنيفة ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه مثل التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رفعوا وما وقفوا اخرجه
ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الخفين ١٢ ف رحم

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠ ١ قوله وهذا لان آه واما قول الشافعي ان اللبس حال انعقاد العلة قلنا ليس كذلك لان انعقاد
العلة لا يتصور بدون محلها ومحلها الحدث لان محل العلة هو محل حكمها وحكمها منع الحدث ١٢ ن ٢ قوله لان الخف آه كيف لا وكل ما هو مانع حلول الشيء
بالقدم يراعى فيه كمال الطهارة وقت المنع عن حلول الحدث ١٢ ع ٣ قوله فيراعى كمال الطهارة اما اذا كانت ناقصة عند الحدث يصير الخف رافعا
حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو شرع مانعا لا رافعا ١٢ ن ٤ قوله ويجوز آه ذكر في الاسرار قال علماؤنا
مدة المسح مقدرة وقال مالك غير مقدرة ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة اللبس في حق المسافر
غير موقت بل يمسح كما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري قال وكان الحسن البصري يقول المسح مؤبد للمسافر واحتج
من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح يوما قال نعم قال فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا ان مراد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان ان المسح موبد غير منسوخ ١٢ ن ٥ قوله يمسح آه ثبت
رواه مسلم في صحيحه من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسألها عن مسح الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان يسافر مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم انتهى ١٢ ات ٦
قوله عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية ١٢ ع ٧ قوله والمسح على ظاهرهما الخ وقال الخ
المسح على ظاهر الخف وباطنه سنة وهو قول مالك لما روي ان النبي صلى الله عليه على آله وسلم مسح اعلى الخف واسفله ١٢ ع ٨ قوله خطوطا منصوب على انه
بمعنى مخطوطا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة ١٢
ع ٩ قوله يبدء من قبل الاصابع صورته ان يضع اصابع اليد اليمنى على اصابع خفه الايمن واصابع اليسرى
على مقدم الايسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع
جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومده او مع الاصابع الى الكعبين حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه
جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلث اصابع ويجوز ببلل بقي بيده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا لا بما بقي من المسح وعلله القاضي خان بانه
بلة مستعملة بخلاف الاول ١٢ ف ١٠ قوله لحديث المغيرة الخ يقرب منه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز
حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه على آله وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى
على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخفين انتهى ١٢ ات ١١ قوله
ثم المسح على الظاهر من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث اصابع فلو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع
لكن من جانب العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين ولا يمسح ١٢ ف ١٢ قوله لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما
اشار اليه علي رض لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين
دون باطنهما ١٢ ع ١٣ قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع فان قلت الشرع كما ورد بالمسح على الظاهر ورد بالخطوط والبداية من الاصابع
والاستيعاب الى اعلى الرجلين وكل ذلك ليس بحتم اجيب بان حديث مسح المسافر الخ مطلق لا يقتضي الا مسح مقدار ثلاث اصابع
فلا التقييد بالتخطيط والبداية من الاصابع لانه هو المشهور فلا التقييد باخبار الآحاد واما التقييد بظاهر الخف فلانهم اجمعوا على ان كل ما ليس بمحل المسح حتى لو اكتفى
بالمسح على الساق لا يجوز واما سقط اعتبار كله بمحل المسح وتعيين البعض موكول الى البيان فكان لبعض المراد من النص فالتحق ببيان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له ١٢ لمعات

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ ۲۹ قوله بمقدار ثلث اصابع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم راى على الخف خطوطا بالاصابع فكيفيته ثلاث اصابع ١٢ د ۳۰
قوله من اصابع اليد فلو مسح على رجل باصبعين وعلى اخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق فيه بين اذا كان بضلع او باصابة مطر ١٢ ف ۳۱ قوله
خرق كبير بالثاء المثلثة او بالباء الموحدة الاول مقابل القليل والثاني مقابل الصغير ١٢ ع ۳۲ قوله تبين اي يعني اذا كان محل الفرض منه ظاهرا
او يخرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ذلك او يظهر مقدار دونها وهو اكبر منها لا يمنع ولو كان في العقب لا يمنع وان كبر كذا في
وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز ١٢ ف
۳۳ قوله ثلث اصابع في مبسوط شيخ الاسلام فقد اعتبر في حق الخرق ثلث اصابع الرجل وفي حق المسح ثلاث اصابع اليد والفرق بينهما
هو ان الخرق انما كان مقدار ثلاث اصابع انما منع جواز المسح لانه مما يمنع قطع السفر والمشي انما يتحقق من الرجل فيعتبر ثلث اصابع الرجل واما فعل المسح
فانما يعتبر من اليد فاعتبر باصابع اليد ١٢ ن ۳۴ قوله وقال زفر الخ في هذه المسئلة اربع اقوال الاول شمول المنع للقليل والكثير
وهو مذهب زفر والشافعي والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير
وهو قول علمائنا وهو استحسان والرابع القول بالغسل بما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي ١٢ ع ۳۵ قوله هو الصحيح احترز
عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع اليد لانه آلة المسح وعن ما قال شمس الائمة الحلوائي المعتبر في الخرق
اكبر الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها ١٢ ع ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

۳۶ قوله لانه لا يعتبر وما لا يعتبر في حق الخروج الى ما تحته ١٢ ع ۳۷ قوله كذا باكثر القدم هو المروي عن ابي يوسف وهو المروي عن الحسن بن زياد ١٢ ع
۳۸ قوله باكثر القدم وعن ابي يوسف في الاملاء اذا خرج نصف القدم وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض يعني ثلاثة اصابع لا ينتقض وقال ابو حنيفة ان
خرج اكثر العقب ١٢ ف ۳۹ قوله هو الصحيح اي القول باشتراط خروج الكل او الاكثر لثبوت حكم الانتقاض هو الصحيح او القول بالانتقاض من خروج اكثر القدم
١٢ د ۴۰ قوله قبل الخ وفي صورة لا يتحول مدة المقيم الى مدة المسافر وهو ما اذا سافر بعد ما استكمل مدة المقيم ١٢ ع ۴۱ قوله تمام يوم وليلة بعد ما
سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده في الثاني خلاف الشافعي لنا اطلاق قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسح بخلاف
ما بعد كمال المدة لان الحدث سرى الى القدم وما استدل به من انه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتدأ بها مقيما في
سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه الاقامة مغني عن بيان مخلص الفرق عدم حضور وجه الجمع ١٢ ف ۴۲ قوله حكم متعلق بالوقت
وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت في آخره يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها ١٢ ع ۴۳ قوله فيعتبر فيه آخره
وليس كالصوم والصلاة لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لا يتجزى فاعتبار الاقامة في اوله لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فرجح جانب الحظر منه
وكذا في الصلوة حيث رجح جانب الاقامة للاحتياط لما انها لا تتجزى بان يغلب جانب التكميل واما الوقت فمما يتجزى بعضه عن بعض فلم يجتمع الاقامة والسفر في
شيء واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر ١٢ ن ۴۴ قوله مسح عليهما فلو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقي
وفي بعض روايات الاصل قال ينزع الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وقال زفر يمسح على الخف الذي نزع الجرموق عنه وليس عليه في الآخر شيء ١٢ ن
۴۵ قوله لا يكون له بدل اي بالرأي فان الشرع ورد بالمسح على الخفين وهما من غسل الرجل الخ ١٢ ع ۴۶ قوله استعمالا [illegible] استعمال
فانه يرجع الخف مشيا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فلانه وقاية للخف كما ان الخف وقاية للرجل ١٢ ع ۴۷ قوله وهو بدل الخ
تقريره انا لا نسلم انه بدل عن البدل ١٢ ع ۴۸ قوله عن الرجل قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وهو ليس كذلك
فكان بدل الخف ولزم بدلية البدل و اجيب بانه بدل الرجل ما لم ينزع فاذا نزع زالت البدلية عنه ١٢ ع ۴۹ كلمة لا النافية فالمعنى عدم النزع
ليس عن جنابة فان فيها النزع ولكن عن بول او غائط او نوم والمشهور في الروايات كلمة الا الاستثنائية فالمعنى امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة فننزع
فيها ولكن عن بول او غائط او نوم ففيها عدم النزع ثم المشهور في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم والمشهور في كتب الفقه بلفظ او
كذا قال العيني ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۵۰ قوله خصا كالخف ذي طاقين اي ضد الخف مما يمكن [illegible] ذا طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف ذا شعر فمسح عليه ثم
حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة المسح قلت لما كانت تبعيته في الاستعمال والغرض لم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث
بما تحته فيجب اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه لو مسح الرأس ثم حلقه لا

حواشي متعلقة صفحة ٢٢ ٢٢ قوله لعدم التوقيف حيث لم يرد به اثر فلا خبر والمقام لا يعرف الا سماعا فمسح الى وقت البرء ١٢ ع ٢٣ قوله كالغسل لما تحتها ولذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة لكنه الاحسن نقله في الخلاصة ١٢ ف ٢٤ قوله لانه قدر آه فصار كمتيمم يجد الماء في خلال صلاته ١٢ ع ٢٥ قوله قبل حصول المقصود بالبدل قيل تشكيل بما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم ثبت جهة الكعبة عنده فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن الكعبة ١٢ ع ٢٦ قوله باب الحيض اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد ذلك باب الانجاس ثم لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعه ١٢ ع ٢٧ قوله الحيض لقب الباب بالحيض وترك النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس ١٢ ع ٢٨ قوله والاستحاضة لم يعنون الباب بالنفاس مع انه مذكور فيه لانه في معنى الحيض فكانه هو ١٢ عبد ٢٩ قوله اقل الحيض آه سبب الحيض في الابتداء ان امنا حواء لما عصت المالك الحقيقي باكل الشجرة التي نهاها الله تعالى عن اكله ثمره ابتلاها الله تعالى بذلك ودام في اولاده وتفسيره لغة الدم الخارج وشرعا قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقوله ينفضه رحم احتراز عن دم الجراحة ودم الاستحاضة لانه دم عرق كما ورد به الحديث وقوله سليمة من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء في حكم المريضة وفي هذا التعريف خدشات الاولى ان قيد والصغر مستدرك لان دم الصغيرة استحاضة لا حيض الثانية ان جعل النفساء في حكم المريضة تكلف ثم ما يخرج من الصغيرة ليست الا دم عرق وحد الصغر قيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشر والمختار هو الثالث وكذا ما يخرج بعد سن الاياس ويقدره بستين سنة وبعضهم بخمس وخمسين سنة والمختار انها اذا رأت الدم الاسود او الاحمر القاني كان حيضا وان كانت بعد ستين والتعريف الاولى للحيض دم من الرحم لا لولادة ومن هذا البيان يعرف مدة الحيض وداؤه ١٢ الملخص من كتب الفقه والحواشي ٣٠ قوله ولياليها يريد بالليالي الليالي التي تتخلل من هذه الايام كذا في الجوهرة ١٢ د ٣١ قوله لقوله آه روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثره ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة انتهى ١٢ ف ٣٢ قوله للجارية البكر آه اعلم ان العلامة الزيلعي قد خرج هذا الحديث بتخريجات كثيرة وليس في شيء منها الغد ولياليها ويؤيده ما قال مولانا العبد رح ثم ذكر الايام يستتبع الليالي الى آخر ما قال ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٣٣ قوله وهو حجة على الشافعي رح آه في الشرح اختلف العلماء على خمسة اقوال فعندنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام ولياليها وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلثة ايام وما يتخللها وذلك ليلتان لان في الآثار ذكر الايام فجعلنا الايام اصلا وما يتخللها من الليالي تبعها وقال مالك يقدر ما يوجد ولو ساعة وقدر الشافعي بيوم وليلة ١٢ د ٣٤ قوله هذا النص فان الشرع قدر اقل المدة بثلثة فلا كان ما دونها يكفي لم يبق الثلثة اقل مدته ١٢ د ٣٥ قوله وهو حجة والمراد بالشطر ليس حقيقته بل البعض ١٢ ع ٣٦ قوله في التقدير بخمسة عشر يوما لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نقصان دين النساء تقعد احداكن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمان الحيض وهو النصف ١٢ ع ٣٧ قوله وما تراه المرأة آه الوانه ستة الحمرة والسواد والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم ١٢ ع ٣٨ قوله من الحمرة آه لم يذكر التربية وهي التي تميل الى التراب لانها مندرجة في الكدرة ١٢ عبد ٣٩ قوله والصفرة الحمرة عند غلبة الصفرا يرق فتصير صفرة ١٢ ان ٤٠ قوله لانه لو كان آه حاصله ان المعتاد في دم الرحم ان يخرج الصافي اولا ثم الكدر وفي دم العرق على العكس فلما خرج الكدر اولا علم انه من العرق والا لزم خلاف العادة ولقائل ان يقول تحل المصر في ما بعد في جواب ابي يوسف وفم الرحم منكوس آه لا يصلح جوابا لابي يوسف على ما قرر من قبله لانه بناء على المعتاد في دم الرحم ودم العرق من تقدم الصافي على الكدر في الاول وعكسه في الثاني وكون فم الرحم منكوسا لا يرد ما هو المعتاد في الدين نعم يصلح جوابا له لو علل قول ابي يوسف بان الكدر والصافي اذا اجتمعا يكون الكدر بعد الصافي فيخرج الصافي اولا ثم الكدر ١٢ د ٤١ قوله ولما روي آه روى مالك ومحمد في موطاهما عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة تسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة انتهى ١٢ ت ٤٢ صرح فقهائنا انه لا يجوز المسح على النعلين لكن روى ابن ماجة والترمذي وابو داود انه عليه الصلوة والسلام مسح على النعلين ولاصحابنا في الجواب عنه مسالك ثلثة الاول حمله على المجورب المنعل والثاني حمله على انه قد كان لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي والثالث ان مسح النعلين منسوخ ذكره الدارمي وفيه ان روايات المسح ضعيفة ١٢ من غاية المقال في ما يتعلق بالنعال للمولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٤٣ المجلد ما ضع المجلد على اعلامه ما [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ ؎۱۶ قوله لاحرج فی قضاء الصوم فان قلت وجوب القضاء يستدعی وجوب الاداء لانه خلفه والخلف انما يجب بما يجب به الاصل
واداء الصوم لا يجب علی الحائض بل يحرم عليها فكيف يجب عليها قضاؤه اجيب بان الشئ قد يجب لذاته وقد يجب ليترتب عليه خلفه ۱۲ د ؎۱۷ قوله
فانی لا احل آه عن افلت بنت دجاجة عن عائشة قالت جاء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البيوت
عن المسجد ثم دخل ولم تصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب ۱۲ ف
؎۱۸ قوله لا الجنب قال فی المبسوط مسافر يسجد فيه ماء عين وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد سواء كان
قصده المكث اولا ۱۲ ان ؎۱۹ قوله فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور متمسكا بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكاری حتی تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابری سبيل حتی تغتسلوا والمراد بالصلوة المسجد اذ الصلوة جنبا لا يجوز وان كان عابر سبيل قلنا الآية محتملة لوجهين احدهما ان يراد بالصلوة المسجد وبالجنب
حقيقته وثانيهما ان يكون المراد بالجنب غير المغتسل وبالصلوة حقيقتها لكن تعين الاحتمال الثانی لقول النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم لا احل المسجد الخ ۱۲ د
؎۲۰ قوله ولا تطوف بالبيت لقول النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم لعائشة حين حاضت بسرف افعلی ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفی بالبيت حتی تطهری ۱۲ د
؎۲۱ قوله لان الطواف فی المسجد فان قلت فعلی هذا يكون النهی عن الدخول فی المسجد نهيا عن الطواف فيه فلا حاجة الی التعرض له قلت انما تعرض له لانه
ربما يتوهم جواز الطواف باعتبار شدة الحاجة اليه او باعتبار جواز الوقوف بعرفة مع انه من اقوی اركان الحج ۱۲ د ؎۲۲ قوله فی المسجد ای المسجد الحرام ولو
فعلت الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرام الحج كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب والاولی عدم الاقتصار علی التعليل المذكور
فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فی الطواف نفسه فلو لم يكن ثمه مسجد حرم عليها الطواف ايضا ۱۲ ف
؎۲۳ قوله ولا ياتيها زوجها بل يستمتع بها قال محمد يجتنب مقام الدم ويستمتع بها ما دون السرة بلا ازار وقالا يستمتع بها ما فوق السرة وتحت الركبة
ويجتنب غير ذلك ۱۲ د ؎۲۴ قوله لقوله تعالى آه ولو اتاها مستحلا كفر وعالما بالحرمة ارتكب كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او نصفه استحبابا
وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان اتاها فی آخره ۱۲ ف ؎۲۵ قوله علی مالك هو يقول الجنب قادر علی تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال
فيلزمه تقديمه علی القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان تقرأ ۱۲ ان ؎۲۶ قوله وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية ولا يلزم من ذلك حرمة
كلمة او حرف لانه ليس قرآنا اذ القرآن كلام الله ۱۲ كب ؎۲۷ عبد قوله فی اباحته ذكر نجم الدين الزاهدی انه رواية ابن سماعة عن ابی حنيفة رح وان
عليه الاكثر ۱۲ ف ؎۲۸ قوله وليس لهم مس المصحف وكذا مس لوح مكتوب فيه آية من القرآن ۱۲ ان ؎۲۹ قوله المصحف ولم يفصلوا بين ما اذا
كتب من حيث انه قرآن او من حيث انه دعاء والقياس هو الاول قياسا علی القراءة ۱۲ عبد ؎۳۰ قوله الا بغلافه ای [illegible] ۱۲
عبد ؎۳۱ قوله فيه سورة من القرآن ذكر السورة بناء علی ان العادة جرت سابقا علی كتابة السورة ۱۲ عبد ؎۳۲ قوله لقوله صلی الله عليه وعلی آله
وسلم انما عدل عن التمسك بقوله تعالى انه لقرآن كريم فی كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون لان قوله لا يمسه يحتمل ان يكون صفة للكتاب المكنون والمراد
به اللوح المحفوظ ويحتمل ان يكون صفة لقرآن كريم وعلی الاول لا يصلح التمسك وعلی الثانی يصلح فلا يكون حجة بالشك وجوابه ان الآية تصلح حجة علی الوجه الاول
ايضا وذلك لان المصحف فی العالم العلوی هو المصحف فی العالم السفلی فلما لم يكن مساس اللوح الا المطهرين لم يكن مساس المصحف الا المطهرين ۱۲ د
؎۳۳ قوله ثم الحدث والجنابة الخ بيان لمشاركتهما فی حرمة المس وافتراقهما فی حكم القراءة وتقريره انه لما ثبت حكم الحدث فی اليد لم يجز مس المصحف باليد
لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث فی الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب ۱۲ ع ؎۳۴
قوله حلا اليد فيه ان حلول الحدث ليس الا بالقياس الی الاعضاء المغسولة فی الوضوء فيجوز مس المصحف بغير المغسولة لعدم حلول الحدث فيه ودفع بالتوجيه
وبيان الحلول فی باب المس فاستوی سائر الاعضاء ۱۲ عبد ؎۳۵ قوله فی حكم المس يفيد جواز نظر الجنب لانها لم تحل العين ۱۲ ف
؎۳۶ قوله دون الحدث هذا مشكل لما تقرر ان بدن الآدمی غير متجز فی حكم الحدث بل الشخص كله موصوف بانه محدث وكان ينبغی ان يجب غسل الكل
الا انه اقيم غسل رؤس الاعضاء مقام الكل تيسيرا ولانه يكره للمحدث مس المصحف بعضده مع ان العضد كالفم حيث لا يجب غسله ولان الحدث والجنابة
حلا الرجل بجميع فكيف يفترقان فی حكم دخول المسجد حتی لم يجز للجنب دون المحدث والجواب ان الحدث والجنابة وان كانا يحلان فی كل البدن فحلول
الجنابة لما اعتبر فی وجوب الاغتسال فيظهر فی جميع ما يتعلق به الطهارة كالقراءة والمس ودخول المسجد وحلول الحدث ليس كذلك الا انه قد فعلنا المس فوق
[illegible] فيحرم بهما لتطهرهما وعن منعلها يحرم شئ منهما والقراءة بين بين فيحرم بالاكبر دون الاصغر كما ان مس المصحف فوق دخول المسجد فی الحرمة فيحرم بهما
ولم يحرم دخول المسجد الا بالجنابة فظهر ان المراد بقوله الجنابة حلت الفم دون الحدث انها حلت الفم حلولا كاملا دون الحدث لان حلوله
دون حلولها ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ **۳۳ قوله** مالا یکون متجافیا بان یکون شیئا ثالثا بین الماس والممسوس ولا یکون تبعا لاحدهما کالکم فی حق الماس والجلد فی حق الممسوس ۱۲ ن **۳۴ قوله** متجافیا منه وهو الخریطة فلا فالمن قال هو الجلد او الکم لان الجلد الملصق تابع له حتی یدخل فی بیعه بغیر شرط فمسه والکم تابع للماس فالمس به مس بیده وهذا فالمن قال المکروه مس الکتابة لا مس موضع البیاض ۱۲ ف **۳۵ قوله** او لا هو الصحیح انما قال ذلک لان بعضهم ذهب الی ان المتصل به کالغلاف ۱۲ عبد **۳۶ قوله** ویکره مسه المراد به کراهة التحریم لذا قال فی الفتاوی لا یجوز للجنب والحائض ان یمسا المصحف بکمیهما ای بعض ثیابهما لان الثیاب بمنزلة ایدیهما ۱۲ ف **۳۷ قوله** ثانیا هو الصحیح احترز من ما ذهب الیه الجمهور انه لا یکره مسه بالکم لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة بلا حائل ۱۲ و **۳۸ قوله** بخلاف کتب الشریعة یعنی کتب الفقه والحدیث یرخص لاهلها مسها بالکم للضرورة وفیه اشارة الی ان مسها بلا طهارة مکروه ۱۲ ع **۳۹ قوله** ولا باس آه انما ذکره مع ان الصبیان غیر مکلفین بشیٔ من التکلیفات لشبهة ترد وهی ان الصبیان وان لم یکونوا مخاطبین بالتکلیفات ولکن الدافع البالغ الی الصبی المحدث یجب ان یکون مکلفا بان لا یدفع المصحف الیه کما هو مکلف بان لا یلبس الذکر من الصبیان الحریر وان لا یسقی الخمر والی توجیه الطفل الصغیر الی جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل ۱۲ ن **۴۰ قوله** بدفع انما قال بدفع ولم یقل باخذ لان الصبیان غیر مکلفین بالافعال ۱۲ عبد **۴۱ قوله** لان فی المنع آه یعنی لو لم یکن ذلک فاما ان یمنع منهم المصحف وفیه تضییع حفظ القرآن او یومر بالتطهیر وفیه حرج علی الصبیان لانهم لم یکلفوا بذلک ویجوز ان یکون معنی قوله حرجا بهم ان فی امر الاولیاء بتطهیر الصبیان حرجا بالاولیاء ۱۲ ع **۴۲ قوله** وهذا هو الصحیح احتراز عن ما روی عن بعض مشائخنا ان دفع المصحف او اللوح الذی کتب فیه القرآن یکره ۱۲ ع **۴۳ قوله** لم یحل وطیها حتی تغتسل هذا اذا انقطع الدم علی عادتها ۱۲ و **۴۴ قوله** لیترجح جانب الانقطاع ای لیتاکد جانبه بجریان احکام الطاهرات علیها شرعا وهذا یسقط ما یتوهم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم لا یعارض المتحقق حتی یحتاج الی الترجیح المنبئی عن استواء الاحتمالین وذلک لان المراد بالترجیح التاکید وقطع احتمال الغیر بالقدر الواسع فیسقط انه لا اثر للاغتسال فی انقطاع احتمال عود الدم کیف وربما یعود الدم بعد الاغتسال ۱۲ د **۴۵ قوله** حل وطیها وان انقطع الحیض لتمام العشرة حل وطیها قبل الغسل لان الحیض لا یزید علی العشرة فلا یحتمل عود الدم بعده لکن یستحب ان لا یطأها حتی تغتسل وقال الشافعی وزفر ومالک واحمد لا یحل وطیها قبل الغسل ۱۲ ملتقی الابحر مع شرحه مجمع الانهر **۴۶ قوله** مصحف مشرز ای مضموم شرز اجزاءه بعضها مع بعض ای سدده وفی العباب مصحف مشرز ای مضموم الکراریس والاجزاء بعضها مع بعض مضموم الطرفین ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ **۱۲ قوله** اذا استمر بها الدم عند العامة یقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهیم المیدانی یقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بین الشیئین دون مدة الحبل عادة وادنی مدة الحبل ستة اشهر فقدرنا مدة اکثر الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفرانی الطهر مقدر فی حقها بسبعة وعشرین یوما لان الشهر یشتمل علی الحیض والطهر واقل الحیض ثلثة فیبقی الطهر سبعة وعشرین یوما کذا فی الکافی وذکر فی المحیط بیان هذا فقال مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر الدم قال ابو عصمة حیضها وطهرها ما رأت حتی ان عدتها تنقضی بثلث سنین وثلثین یوما وقال المیدانی عدتها تنقضی بسبعة اشهر الا ثلث ساعات بجواز ان یقع الطلاق فی الحیض فیحتاج الی ثلثة اطهار کل طهر ستة اشهر الا ساعة وکل حیض عشرة ایام وقیل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا منه لساعة لما قلنا والحاکم الشهید قدره بشهرین کذا فی الشرح وقال ابو علی الدقاق اکثره سبعة وخمسون یوما ولو استمر الدم فی المبتدأة فالمتحیرة لا تنقضی عدتها ابدا عند ابی عصمة کذا فی الحاشیة الحمیدیة ۱۲ د **۱۳ قوله** یعرف فلک لما کان فی الاقوال فیه کثرة اعرض المص عنها وقال یعرف ذلک الخ ۱۲ ع **۱۴ قوله** توضأی وصلی قلت رواه ابن ماجة فی سننه من حدیث وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبیر عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت یا رسول الله انی امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلک عرق ولیس بالحیضة اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضأی لکل صلوة وان قطر الدم علی الحصیر ۱۲ ت **۱۵ قوله** وان قطر الدم علی الحصیر شیخنا علاء الدین وهم فی عزوه الحدیث لابی داؤد مقلدا لغیره فی ذلک وابو داؤد وان کان اخرجه لکن لم یقل فیه وان قطر الدم علیه هو حدیث الکتاب ۱۲ ت **۱۶ قوله** ثبت الی آخره اذ الاجماع منعقد علی ان دم الرحم یمنع الصوم والصلوة والوطی ودم العرق لا یمنع واحدا منها فلما لم یمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم فیثبت الحکمان الآخران دلالة کذا فی الکافی وهو مشکل اذ لا اجماع علی ان دم العرق لا یمنع شیئا منها انما هو فیما اذا لم یکن فی الوطی اقتراب الدم کالرعاف والا فقد روینا عن عائشة ان المستحاضة لا یاتیها زوجها وبه قال النخعی والحکم وکرهه ابن سیرین وقال احمد لا یاتیها الا ان یطول ذلک وفی روایة عنه لا یجوز الا ان یخاف زوجها العنت

تتمة حواشي متعلقة صفحة ۲۴۲ ۲۷ **قوله** نتيجة الاجماع اي بدلالة وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب الصوم وعلى الوطي
بالطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطي الذي لا
منافات بينهما اولى وقال في المجتبى تفسير نتيجة الاجماع بدلالة غير صحيح لفظا ومعنى وتفسيره بالحكم اشد انطباقا وقال الشيخ عبد العزيز رح
يجوز ان تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تحصل الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانه نتيجة والنص او الاجماع اصل ولو فسرت
بالحكم وهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا ۱۲ ع ۲۸ **قوله** ولو زاد الدم على العشرة واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد
اختلف المشائخ فمذهب ائمة بلخ انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع
الدم قبل ان يجاوز العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلوة
لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا تكون استحاضة حتى تستمر فتتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك
فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوزت العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها في المجتبى وهو الاصح ۱۲ ع
۲۹ **قوله** ولها عادة معروفة وهي تثبت بمرتين لا بمرة واحدة كما ذهب اليه بعضهم ۱۲ عبد ۳۰ **قوله** والذي زاد استحاضة
ثم لا تصلي في الزائد على العادة لاحتمال صيرورتها ابلا وعدم صيرورتها فيبقى كذلك كذا في الكافي ۱۲ د ۳۱ **قوله** يجانس من
حيث انه زيادة على المقدار المقدر العادي كالمقدر الشرعي ۱۲ ف ۳۲ **قوله** فيلحق به وقال الشافعي المرأة اذا استحيضت و
لها ايام معلومة في الحيض فانها تميز باللون فيما زاد على الايام فان كان اسود عبيطا او احمر خالصا يجعلها حيضا ولا عبرة للايام وان لم يكن
اسود او احمر كان استحاضة وان لم يمكن التميز باللون بان لم يكن اسود خالصا واحمر خالصا بل يشبه هذا وهذا فح يعتبر الايام ۱۲ ن ۳۳
قوله من كل شهر وعن ابي يوسف رح حيضها ثلاثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية ۱۲ ف
۳۴ **قوله** لانا عرفناه الخ لانا حكمنا في الثلثة بانه حيض بيقين واما الباقي فيتردد احيض ام لا واليقين لا يزول بالشك فثبت انه
حيض في العشرة بالاستصحاب ۱۲ عبد ۳۵ **قوله** فصل لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه واعقبه بالاستحاضة لانه اكثر وقوعا
من النفاس باعتبار كثرة اسبابها ۱۲ ع ۳۶ **قوله** ومن به سلس البول آه لما ذكر الاستحاضة للمعنى الذي ذكرنا من ان
الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس ذكر ايضا من هو في حكمها ۱۲ ن ۳۷ **قوله** والرعاف الدائم اي الشامل
للاوقات بحيث لا يسع الصلوة ۱۲ عبد ۳۸ **قوله** يتوضأون ولم يذكر غسل ثوب ابتل بالدم وذكر في الذخيرة انه لا يلزم في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يلزم في وقت كل صلوة مرة كذا في الحاشية الحميدية ۱۲ د ۳۹ **قوله** لوقت كل صلاة وقال بعض الناس
انها تغتسل لكل صلوة وقال ابراهيم النخعي تغتسل في آخر وقت الظهر فتصلي الظهر في آخر وقت والعصر في اول وقت بغسل واحد ثم تغتسل
في آخر وقت المغرب فتصلي المغرب في آخر الوقت والعشاء في اول وقته بغسل واحد وكذا في العشاء مع الفجر ۱۲ ن ۴۰
قوله والنوافل يعني لا ينحصر فيها بل كما يصلون الفرائض والنوافل كذلك يصلون النذور والواجبات ايضا ۱۲ ن ۴۱ **قوله**
وقال الشافعي هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر اما
في حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا ۱۲
ن ۴۲ **قوله** تتوضأ المستحاضة وقال مالك لا تتوضأ لان ما ينقض الوضوء يقارنه فلا فائدة في الاشتغال به ۱۲
ن ۴۳ **قوله** لكل مكتوبة والنفل تبع للفرض فلا يفرد له حكم على حدة ۱۲ د ۴۴ **قوله** لكل صلوة فان قلت كل صلوة اعم
من ان يكون مكتوبة او غيرها فتقييدها بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة
الى المكتوبة دونها تحكم اجيب بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وان الحاجة في
النوافل لم ترتفع لانها غير محصن في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بين ورد بانا لا نسلم ان الصلوة مطلق بل عم بدخول كل ۱۲ ع
۴۵ **قوله** ولان اعتبار الى آخره الحاصل ان اعتبارها بالضرورة وما يكون اعتبارها للضرورة يتقدر بحسبها ۱۲ عبد
۴۶ **قوله** فلا تبقى بعد الفراغ عنها فيشعر بان ادائها النوافل انما يجوز لها عند الشافعي قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور في الجامع الصغير
للامام حسام الدين رح ۱۲ ملا الهداد رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵ ۱۶ قوله وبدخول الوقت عند زفر الخ هذا على تخريج فخر الاسلام ان عند زفر الاسلام ... وذلك ١٢ الاجع ...
فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ١٢ فتح القدير ١٧ قوله لا تظهر الا الخ لان فى الاولى وجد الدخول لا الخروج فلا ينتقض عند ابى حنيفة
ومحمد حتى يذهب وقت الظهر فينتقض عندهما وفى الثانية خرج وقت الفجر بدون دخول فينتقض عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر
١٢ ع ١٨ قوله فلا تعتبر فان قلت فلما لم تعتبر الطهارة قبل الوقت عنده فكيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت
قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة فى حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا بل هى
معتبرة فى حق النوافل وقضاء الفوائت ١٢ ان ١٩ قوله فلا تعتبر قبله ولا بعده هذا ايضا لا يستقيم الا ان يراد بالانتقاض بالدخول
عدم اعتبارها فى اداء الوقتية ١٢ د ٢٠ قوله انه لا بد الخ لقائل ان يقول فيجب ان لا ينتقض الطهارة فيما اذا توضأ المعذور
بعد اداء الظهر لصلوة العصر بخروج وقت الظهر لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر ليتمكن من ادائها كما دخل والمسئلة بخلافه
كما يجيء فى الكتاب ١٢ د ٢١ قوله من الاداء كما دخل اى ليفاجئ الاداء ويتمكن الاداء بدخول الوقت ١٢ ان ٢٢ قوله
وهو الصحيح احتراز عما قال بعض المشائخ ليس له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة واجبة ١٢ ع ٢٣ قوله المنزلية صلوة الضحى حتى قال
بعض المشائخ انها صلوة الضحى ادرت بجماعة ١٢ ع ٢٤ قوله واخرى فيه للعصر قيل انما وضع المسئلة فى الظهر لتبيين ان ليس بين وقت الظهر
والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابى حنيفة ان ظل كل شئ مثله اذا كان خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح ١٢ ع
٢٥ قوله فعندهما الخ انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتى على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض
بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بهذا لانه دخول مشتمل على الخروج ١٢ ف ٢٦ قوله هى التى الخ قيل والصحيح ان يقال المستحاضة
هى من لا يخلو وقت الوضوء او بعده فى الوقت عن الحدث الذى ابتليت به وذلك لانه يرد على القول الاول ما اذا رأت الدم فى اول
الوقت لا ينتقض طهارتها اذ انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت ١٢ ان ٢٧ قوله وقت صلوة لا بد من العناية
فيه بان يقال المراد من وجود الحدث فى وقت الصلوة هو ان يوجد فى الوضوء او فى وقت الصلوة او بعد الوضوء او فى وقت الصلوة
١٢ ان ٢٨ قوله يوجد فيه كانه اراد بالمستحاضة المستحاضة المعذورة والا فهذا الذى ذكر ليس تعريف للمستحاضة لان المرأة التى
زاد دمها على العشرة او انتقص من الثلثة مستحاضة وليساعته ١٢ د ٢٩ قوله فى النفاس قد يكون جمع النفساء وقد يكون مصدر ١٢ الحبار
٣٠ قوله هو الدم الخارج يشعر بان خروج الدم شرط حتى لو خرج الولد ولم تر دما لا تكون نفساء وهو رواية عن ابى يوسف وفى قول ابى
حنيفة رح انها تكون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لانه لا يخلو عن بلل الدم وبه يكون نفساء واكثر المشائخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه كان
يفتي الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابى يوسف وثمرة الخلاف تظهر فى حق الغسل لان الوضوء يجب من خروج الولد اتفاقا ١٢ ا
و ٣١ قوله عقيب الولادة ثم الاولى ان يقول هو الدم الخارج من القبل عقيب الولادة اذ لو خرج من السرة وسال الدم من قبلها
لا تكون نفساء بل تكون صاحب جرح سائل ١٢ د ٣٢ قوله لانه ماخوذ الخ فيه تسامح لانه تعليل فى موضع التعريف وتبيد اراك
بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمى الدم الخارج عقيب الولادة نفاسا لانه الخ ١٢ ع ٣٣ قوله او من خروج النفس بسكون
الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة وقال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذاك ١٢ ع ٣٤ قوله ابتداء اى سابقا على الولادة وهو ما يشمل جميع اوقات الحمل ١٢ عبد ٣٥ قوله او قبل
خروج الولد اى تمامه او ما هو فى حكم التمام ١٢ عبد ٣٦ قوله اعتبارا بالنفاس يعنى فى ما اذا ولدت ولدين فى بطن واحد فرأت الدم
قبل خروج الولد الثانى فانه نفاس عندهما خلافا لمحمد على ما يجيء ١٢ ان ٣٧ قوله بالحبل ينسد وذلك لان فم الرحم منكوس ولا يتقرر
فى المنكوس شئ فى مجرى العادة الا اذا انسد فمه ١٢ د ٣٨ قوله بعد خروج بعض الولد انما ابهم البعض لان الاختلاف وقع فى الرواية روى
خلف بن ايوب عن ابى يوسف ان الدم الذى يراه الولد بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابى يوسف بعد خروج
بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن وعنه انه لا تصير نفساء
حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام فى مبسوطه ان ابا يوسف مع ابى حنيفة رح فى خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما
محمد فلم يذكر انه مع ابى حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما يثبت لوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس
فلعل المصنف اطلع على رواية عنها فقاله ١٢ ع

حواشي متعلقه صفحه ۲۶ **۱۷ قوله** من بدن المصلي الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب التطهير وفي الآلة التي يقع التطهير بها وفي بيان انواع النجاسات وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفي ما يتعذر فيه التطهير ويستعرضها ۱۲ ن **۱۸ قوله** والمكان الذي يصلي فيه والمعتبر موضع القدم لانه لا بد من القيام ويكون بالقدم واما موضع السجود فيشترط في رواية محمد عن ابي حنيفة لانه ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه لا يشترط لان السجود يتادى بالانف وانه اقل من قدر الدرهم وعندهما يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد عليه ۱۲ ع **۱۹ قوله** فثيابك فطهر اي في الصلوة وذلك يعلم من الخارج ۱۲ عبد **۲۰ قوله** وقال الخ المصنف انما استدل به على وجوب الطهارة من الثياب والبيهقي في سننه استدل به على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات وهو مفهوم مخالف لا نقول به امامه ۱۲ ات **۲۱ قوله** ثم اقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف الاصابع ۱۲ ان **۲۲ قوله** ولا تفرك اثره قلت غريب بهذا اللفظ وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه انتهى وفي رواية لابي داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له فان رأت فيه وما فليقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة وفيه قال اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ۱۲ ات **۲۳ قوله** وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله دونهما ۱۲ ف **۲۴ قوله** وبكل مائع بعضهم قيده بالطاهر فانه اذا لم يكن طاهرا لا يطهر وبعضهم اللقي على عمومه وقال ان النجس يزيل النجاسة الاولى ۱۲ عبد **۲۵ قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن واللبن والسمن ۱۲ ف **۲۶ قوله** لانه يتنجس باول الملاقات مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الابري الى ما ذكره من انه لو مشى ورجلاه مبتلة على الارض النجس جاز ولا يتنجس ۱۲ ف **۲۷ قوله** الا ان هذا القياس الخ قلنا المعنى الذي لاجله سقط القياس في حق الماء ذلك المعنى موجود في غيره من المائعات ۱۲ ان **۲۸ قوله** بعلة القلع والازالة الحاصل ان نعلم ان طهورية الماء ليست الا لكونه قالعا مزيلا وعلة القلع والازالة موجودة في المائع فيثبت الطهورية فيه ۱۲ عبد **۲۹ قوله** بقي طاهرا الخ سلمنا انه يتنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل لمجاورة النجاسة فاذا انعدمت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا ۱۲ ع **۳۰ قوله** فلم يجوزوا الفرق له ان البدن لما يقبل النجاسة الحكمية يقبل النجاسة الحقيقية ثم الحكمية اختص زوالها بالماء فكذا الحقيقية وايضا حرارة البدن جاذبة فلا يدخل فيه الا الماء ۱۲ درح

حواشي متعلقه صفحه ۲۷ **۳۱ قوله** الفرك قال الفقيه ابو اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا خرج المني بعد ما كان رأس الذكر طاهرا بان كان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر الا بالغسل وكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح ۱۲ ان **۳۲ قوله** فاغسليه لعائشة الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خصوصا اذا تكرر منها ذلك مع التفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى طهارة ثوبه ۱۲ ف **۳۳ قوله** وافركيه فاذا فرك المني وحكم بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط ۱۲ ان **۳۴ قوله** ان كان يابسا والمختلف فيما اذا كان للثوب طاق آخر فنفذت البلة الى الطاق الآخر الصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره التمرتاشي ۱۲ ان **۳۵ قوله** وقال الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وعائشة وداؤد واحمد في اصح الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث ۱۲ د **۳۶ قوله** المني طاهر واما مني باقي الحيوانات غير الآدمي فمنها الكلب والخنزير فمنيهما نجس بالاجماع وما عداهما ففيه ثلثة اوجه الاصح انها كلها طاهرة من ماكول اللحم وغيره والثاني انها نجس والثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷۲ **۲۶ قولہ** والحجۃ علیہ ما ذکرنا واحتج بحدیث ابن عباس قال المنی کالمخاط فامطہ عنک ولو باذخر
شبہہ بالمخاط وہو طاہر وبما روی عن عائشۃ کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو یصلی وبان المنی
اصل خلقۃ الآدمی فکان طاہرا کالتراب لاستحالۃ ان یقال ان الانبیاء خلقوا من نجس ۱۲ د **۲۷ قولہ** انما یغسل الخ قلت رواہ الدار قطنی
فی سننہ من حدیث ثابت بن حماد عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عمار بن یاسر قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم وانا اسقی راحلۃ لی فی رکوۃ اذ تنخمت فاصابت نخامتی ثوبی فاقبلت اغسلہا فقال یا عمار ما نخامتک ولا دموعک الا بمنزلۃ
الماء الذی فی رکوتک انما یغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقیء انتہی ۱۲ ت **۲۸ قولہ** وذکرہما المنی
ولفظ الاثبات یدل علی الوجوب والقران فی الذکر یدل علی القران فی الحکم وبعض الامور نجسۃ یجب غسلہا فکذا فی البعض الآخر
۱۲ عبد **۲۹ قولہ** اشد لانفصال الثوب عن المنی دون البدن ۱۲ ع **۳۰ قولہ** فلا یعود ما تشرب منہ البدن الی الجرم
ولئن عاد فانما یطہر بالفرک والبدن لا یمکن فرکہ ۱۲ عنایہ **۳۱ قولہ** او السیف الصقیل وانما قیدنا بالصقیل لان السیف لو کان
منقوشا لا یطہر الا بالغسل ۱۲ مج **۳۲ قولہ** اکتفی بمسحہما وبہ قال مالک وقال زفر والشافعی واحمد لا یطہر الا بالغسل وہو القیاس وقال الزاہدی
فی شرح المختصر سیف او سکین اصابہ البول او الدم فی الاصل انہ لا یطہر الا بالغسل والقذرۃ الرطبۃ والیابسۃ تطہر بالحت عند الشیخین وعند محمد
لا یطہر الا بالغسل وفی مختصر الکرخی السیف یطہر بالمسح من غیر فصل بین الرطب والیابس والبول والعذرۃ والامام القدوری اختار
ما ذکرہ الکرخی رح وکذا المصنف ولم یذکر خلاف محمد وہو المختار للفتوی لان الصحابۃ کانوا یقتلون الکفار بسیوفہم ثم یمسحونہا ویصلون
معہا ۱۲ مج **۳۳ قولہ** جفت الخ لا فرق بین الجفاف بالشمس والنار والریح والمراد من الاثر الذاہب اللون او الریح ۱۲
ف **۳۴ قولہ** وذہب اثرہا وہو اللون والرائحۃ والطعم ومن قصر علی الاولین فقد قصر کما فی بحر الروایۃ ۱۲ مج **۳۵ قولہ**
ولہذا لا یجوز بہ التیمم وذکر ابن کاس النخعی عن اصحابنا انہ یجوز التیمم بہ لانہ حکم بطہارتہ حین ذہب اثر النجاسۃ بدلیل جواز الصلوۃ
علیہا کذا فی المبسوط ۱۲ ان **۳۶ قولہ** ولنا قولہ علیہ السلام الخ قلت غریب واخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی جعفر محمد
بن علی قال ذکوۃ الارض یبسہا واخرج عن ابن الحنفیۃ وابی قلابۃ قال اذا جفت الارض فقد ذکت وروی عبد الرزاق فی مصنفہ
اخبرنا معمر عن ایوب عن ابی قلابۃ قال جفوف الارض طہورہا انتہی ۱۲ ت **۳۷ قولہ** ذکاۃ الارض ای طہارتہا اطلاقا
للسبب باسم المسبب لان الذکوۃ وہی الذبح سبب للطہارۃ ۱۲ ع **۳۸ قولہ** یبسہا ای یبسہا ذکوتہا لان یبس الارض
طہارۃ وطہارۃ الارض قد یکون بیبسہا وقد یکون بالماء ۱۲ د **۳۹ قولہ** بنص الکتاب الخ فان قلت طہارۃ الثوب ثبتت بالکتاب
اعنی قولہ تعالی وثیابک فطہر ثم ہو یتادی بما ثبت بالحدیث من طہارۃ الثوب من المنی بالفرک وطہارۃ الخف عن النجاسۃ التی لہا
جرم بالدلک وکذا طہارۃ المکان ثبتت بدلالۃ النص علی ما مر والدلالۃ تعمل عمل العبارۃ ثم ہو یتادی بما ثبت من الحدیث المذکور ذکاۃ الارض
یبسہا اجیب بانہ اراد بنص الکتاب الدلیل القطعی لان اکثر نصوص الکتاب قطعیۃ وبالحدیث الدلیل الظنی لان الغالب فیہ ان
یکون ظنیا وما ثبت بالقطعی لا یتادی بما ثبت من الظنی لان الیقین لا یزول الا بمثلہ وطہارۃ الثوب وان ثبتت بالکتاب فہو نص
مأول فقد قیل طہر نفسک مما یستقذر من الافعال یقال فلان طاہر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعائب وفلان دنس الثیاب
اذا وصفوہ بنقصانہ حتی ذہب مالک الی ان طہارۃ الثوب لیست بشرط فی صحۃ الصلوۃ ۱۲ د **۴۰ قولہ** فلا یتادی الخ فان قیل
فالطیب ایضا یحتمل الطاہر والمنبت وعلی الثانی حملہ ابو یوسف والشافعی رح ولا یجوز ان یکونا مرادین لعدم عموم المشترک فیکون ماولا
وہو من باب الظنیۃ کالعام المخصوص البعض فیجب ان یجوز التیمم اجیب بان الاحتمال فی الطیب مسلم لکن الطاہر مراد بالاجماع کما تقدم ۱۲
عنایہ **۴۱ قولہ** من النجس المغلظ النجاسۃ علی نوعین غلیظۃ وخفیفۃ فالغلیظۃ عند ابی حنیفۃ رح ما ورد فی نجاستہ نص ولم یعارضہ
نص آخر کالدم ونحوہ وما لم یوجد فیہ تعارض النصین اختلف الناس فیہ ام اتفقوا وان عارضہ نص آخر فہی خفیفۃ اتفقوا ام اختلفوا وعندہما
ما ساغ الاجتہاد فی طہارتہ فہو مخفف ۱۲ علوی بر شرح وقایہ **۴۲ قولہ** کالدم السائل الا دم الشہید
فی حقہ وانما قیدنا بالسائل لان ما بقی فی اللحم والعروق لیس بنجس ۱۲ مج **۴۳ قولہ** والبول ولو من صغیر لم یاکل ۱۲

ملتقی الابحر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ سطر ۱ **قوله** وبول الحمار والهرة والفارة اعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد بقوله وبول الحمار الخ بول ما لا يوكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يوكل لحمه للكرامة وبين ما لا يوكل لحمه للنجاسة فكلام جوابه ولذا وقع التصريح في الكتب بحكم كل واحدة منها على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشاه ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يوكل والانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه حكمه يخالف حكم غيره من غير الماكول في البول كما خالفه في العرق والسور ولم يقيد التدارك بقوله والهرة والفارة مع انه يمكن التدارك فيهما لانه اختلف المشائخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد ۱۲ مج سطر ۵ **قوله** جازت الصلوة سواء اصاب الثوب او البدن ۱۲ عبد سطر ۶ **قوله** قليل النجاسة الا ما لا ياخذه العين لانه لا يمكنه الامتناع عنه كالذباب النجسة تقع عليه ودم البراغيث ۱۲ ان سطر ۷ **قوله** سواء ذكر في شرح الحاوي قليل دم البرغوث والقمل والبعوض والقرح والفصد والحجامة والبثرة وبول الخفاش وطين الشارع النجس عفو لتعذر الاحتراز عنه فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو عنده ايضا ۱۲ درح سطر ۸ اعلم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير ان الخف والنعل تطهر بالحك والحت عندهما وذكر في المبسوط المسح قال مشائخنا لو لا ذكر الحت والحك في الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحك والحت ليس لهما اثر في التطهير كذا في الذخيرة وفي شرح الاشباه والنظائر للحموي في التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطي فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ۱۲ **غاية المقال فيما يتعلق** بالنعال من تصانيف المولوي **محمد عبد الحي** سلمه ربه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ سطر ۱ **قوله** الاصلين وقد يشكل بالمني على الاصلين فانها مغلظة بالاتفاق مع تعارض الآثار واختلاف العلماء في نجاسته ويمكن ان يجاب بالتزام التخفيف غير ان اثر التخفيف ظهر فيه بطهارة المحل عنه بالفرك فيكفي مؤنته فلا يظهر في حق ما دون الربع كما ان اثر الضرورة في الارواث في حق النعال لما ظهر فيه بالمسح لم يظهر في العفو عما وراء قدر الدرهم على ان الآثار لما تعارضت تساقطت فاخذنا بقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فان المهان المطلق انما يكون بالنجاسة فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمني ليس بمحل له لورود النص في نجاسته وهو ما تلونا ۱۲ درح سطر ۲۲ **قوله** الثوب وكذا البدن والمكان لا غيرها كالماء فانه يصير بالقليل نجسا غير معفو عنه ۱۲ عبد سطر ۲۳ **قوله** او من اختار البقر الاختار جمع خثي هو ما يسقط من البقر ۱۲ عبد سطر ۲۴ لان النص الوارد الخ لا يقال غلظ النجاسة لا يثبت الا بالنص عنده وليس كذلك ههنا لانا نقول المقصود ان النجاسة اذا ثبتت بالنص ولم يعارضه غيره وان عارضه الراي فهو غليظ ۱۲ عبد سطر ۲۵ **قوله** وهو ما روي وهو ما في صحيح البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رکس ۱۲ ف سطر ۲۶ **قوله** هذا رجس اي نجس ولفظه او لشك الراوي ۱۲ عبد سطر ۲۷ **قوله** لم يعارضه غيره والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظة لا[...] لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بالراي والراي لا يعارض النص ۱۲ ان سطر ۲۸ **قوله** لان آخ اي لثبوت الاجتهاد اذ لا يكفي احتمال الاجتهاد ۱۲ عبد سطر ۲۹ **قوله** مساغا وذلك لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليلا او كثيرا ۱۲ ان سطر ۳۰ **قوله** ولان فيه ضرورة وللبلوى تاثير في تخفيف حكم النجاسة الا ترى ان لها تاثيرا في اسقاط النجاسة كما في سور الهرة الا ان الضرورة في الارواث دون الضرورة في سور الهرة فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ الاسلام ۱۲ ان سطر ۳۱ **قوله** بخلاف بول الحمار جواب عن ما يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ عه قوله تنشفه فلا يبقى على وجه الارض شئ يجعل بخلاف الرجف ۱۲ ع عه قوله
وقد اثرت الخ حاصله ان الضرورة ليست الا في النعال وهي اثرت بان جلد النعال طاهرة بالمسح وليس في غيرها ضرورة فلا يتعدى اثره
الى غيرها ۱۲ عبد عه قوله فتكتفي مؤنتها الكفاية كارگزاری کردن من حد ضرب يقال فلان كفاه مؤنته ۱۲ د عه قوله فرق بينهما
وقاس الخارج من احد السبيلين على الخارج من السبيل الآخر وهو البول فانه يختلف باختلاف كونه ماكول اللحم وغيره ۱۲ ان عه
قوله وقال مشائخنا ان المشائخ قالوا الا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات ۱۲ ع عه قوله رجوعه عن الرواية المشهورة
عنه في الخف من انه لا يطهر بالدلك بالارض ۱۲ ع عه قوله يروى هذا يدل على نجاسته عنده وقوله الكثير الفاحش لا يمنع ايضا
رجوع الى طهارته فكان عند دخول الري افتى اولا بان الخف يطهر بالدلك ثم افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا رجوعا الى طهارته
على ان الفتوى بان الكثير الفاحش لا يمنع لا يدل على طهارته لجواز ان يكون نجسا معفوا عنه ۱۲ د عه قوله بول الفرس وكذا اكل ما يوكل
لحمه كما يدل عليه الدليل ۱۲ عبد عه قوله لتعارض الآثار من حديث استنزهوا من البول وقصة العرنيين وترد عليه ايرادان
الايراد الاول ان التعارض انما هو في بول ما يوكل لحمه ولذا لم يثبت في بول الحمار ولحم الفرس غير ماكول عند الامام فاين التعارض
فيه والجواب عنه ان الفرس لا يوكل لحمه عنده لحرمته باستعماله في الجهاد لا للنجاسة فكان ماكول اللحم حقيقة فوجد التعارض فيه الايراد
الثاني ان التعارض انما يثبت اذا جهل التاريخ وههنا في حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة واجاب عنه
صاحب النهاية بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ بول ما يوكل لحمه لانهما حكمان مختلفان انتهى ورده صاحب العناية بقوله وهو
فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يوكل لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض وان
كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يوكل لحمه عنده لقوله استنزهوا الخ انتهى اقول لعناية الا انه القدير في دفع الرد اولا بانه ماذا اراد
بحديث العرنيين في ترديده ان اراد كله فنختار الشق الثاني وان اراد البعض فنختار الاول ولا يضر مقصودنا كما يظهر من نهاية
التامل وثانيا بانا نختار الشق الثاني وما ذكره من قوله لم يثبت الخ من العجائب لان حديث العرنيين لما بقي غير منسوخ وعارضه
استنزهوا صار بول ما يوكل لحمه نجسا نجاسة خفيفة واما نفس نجاسته فثبت من موضع آخر كما لا يخفى على من تتبع القدير ثم اقول
في الجواب عن الايراد الثاني اولا ان ما ذكر انما يدل على تقديم حديث العرنيين على حديث انتساخ المثلة لا على حديث
استنزهوا الا اذا ثبت تاخر حديث استنزهوا من حديث الانتساخ ولم يظهر بعد وثانيا ان وجود التعارض صورة يكفي لثبوت
النجاسة الخفيفة عند الامام على ما يدل عليه قول مولانا عبد الغفور رح صورة تحت قول المصنف سابقا والتخفيف بالتعارض
والله اعلم بحقيقة الحال فلا يضرنا المذكور ثم اقول بقي ههنا شئ آخر وهو ان قول المصنف لتعارض الآثار يدل على ان تخفيف
النجاسة انما هو في الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار في غيره ويشهده تصوير الماتن المسئلة كما قال مولانا
عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابه بول الفرس الخ وكذا بول ما يوكل لحمه كما يدل عليه الدليل انتهى ساقط الكلم
الا اذا ثبت قياس غير الفرس عليه هذا ما حصل لي في هذا الآن بفضل الملك المنان ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ۲۹ عه قوله ضرب ان الحصر بين المرتبة وغير المرئية ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة
بعد الجفاف اما ان يكون مستجمدا كالغائط والدم او لا كالبول ونحوه ۱۲ ع عه قوله الا ان يبقى الخ يرد عليه ان في الاستثناء
لا بد من دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا الامر ههنا معدوم لان الاثر الذي بعد الا ليس بداخل في العين التي قبل الا فاشار الى جوابه صاحب العناية بان
الاستثناء منقطع وتصدى صاحب النهاية لدفعه بان لفظ الاثر محذوف وتقدير العبارة فطهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يبقى الخ وحمل
على هذا التوجيه قول الامام ابو بكر خواهر زاده فان طهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يكون نجاسة لا يكون اثرها زائلا انتهى فيكون الاستثناء على هذا التقدير
متصلا مفرغا واعجب من مولانا عبد الغفور انه قال مستثنى مفرغ ثم اعترض على توجيه صاحب النهاية بانه يحتاج فيه الى التقدير ولعله [illegible]
المفرغ ثم العجب العجيب منه من تفسير عبارة المصنف بقوله حاصله يجب زوال العين لحصول الطهارة في جميع الاوقات الا وقت ان يبقى من اثرها ما يشق
فان زواله [illegible] ليس بشرط انتهى فانه يفيد طهارة النجاسة المرئية بزوال العين عند شق زوال الاثر ولم يقل به احد [illegible] المسائل [illegible]

[illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٢٩ ١٩ قوله ما يشق ازالته من لونها او ريحها من ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون ١٢ ف ٢٠ قوله وفيه كلام
فمنهم من قال ان الغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا لها بعده بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ١٢ ف ٢١
قوله لان التكرار الخ انما قال ذلك ردا لما قاله انه لا حاجة الى التكرار ١٢ عبد ٢٢ قوله لحديث المستيقظ الخ فيه كلام لانه لا وجه للاستدلال
بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا ١٢ مج ٢٣ قوله في ظاهر الرواية
احترازعما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر من المرة الاخيرة ١٢ ف ٢٤ قوله فصل في الاستنجاء اعترض عليه بان الاستنجاء من سنن الوضوء
فالمناسب ذكره في سنن الوضوء بل هو اهم منها ذكر لان الاستنجاء رفع النجاسة الحقيقية فيشبه الى السنن لرفع النجاسة الحكمية واجيب عنه بان الاستنجاء لم يذكر في القرآن
المجيد فلذا لم يذكره هناك وفيه ان المضمضة ايضا غير مذكورة فيه كذا في النهاية واجاب عنه مولانا عبد الغفور رح بقوله لا نسلم انه سنة
بل الاستنجاء بمنزلة ازالة النجاسة من عضو ولذا جاز تقديمه على الوضوء وتاخيره وايضا لو استنجى فلا يجب عليه الاعادة لو ان تخلل
الحدث بغير الخارج من السبيلين ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة كما في المضمضة والاستنشاق انتهى يقول العبد الفقير معتصما
بحبل الاله القدير ان في تحرير جوابه بعبارة المسطورة مواخذات لفظية ومعنوية المواخذة الاولى انه اراد بقوله لا نسلم انه سنة لا نسلم انه سنة مطلقة في
اي وقت توضا كالاستنشاق فمسلم لكنه لا يفيد اذ غرض المورد انه من سنن الوضوء وان كان مقيدا بوقت البول او الغائط
قبل الوضوء بمعنى انه اذا بال او ذهب الى بيت الخلاء ثم توضا بلا استنجاء يأثم اثم ترك السنة المؤكدة وان اراد انا لا نسلم انه سنة
اصلا فغير صحيح لانه سنة البتة يشهد عليه قوله الاستنجاء سنة وان اراد انا لا نسلم انه سنة مؤكدة فينافيه تعليل المصنف لان مواظبة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل كونه من السنن المؤكدة وما في فتاوى مجمع البركات وغيره من انه سنة مؤكدة ان قيل مواظبة
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل على الوجوب فينبغي ان لا يكون سنة بل واجبا يجاب عنه بان مواظبة النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم انما تدل على الوجوب اذا لم يقع شيء معارض له وههنا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج يدل على خلافه فتكون المواظبة ههنا دليلا للسنية فقط كذا افاد في مجمع الانهر وفيه انا لا نسلم ان قول النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم ومن لا فلا حرج متعلق بالاستنجاء بل هو مرتبط بقوله فليوتر كذا افاد مولانا الهداد رح المواخذة الثانية قوله ولذا جاز
الخ غير مسلم انما جاز تاخيره ولم يجب تقديمه بناء على ان القليل من النجاسة عفو فجواز التاخير لا ينافي كونه سنة مؤكدة المواخذة
الثالثة قوله ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة ممنوع اذ السنة على قسمين على ما سنقول وهذا من القسم الذي ليس منه المضمضة
فيكون تقديمه على الوضوء ضروريا بلا تخلل حدث او تخلله المواخذة الرابعة قوله يجب يفيد وجوبه وليس كذلك فتفكر والحق في الجواب
عن الاعتراض ما ظهر لي هو ان السنة على نوعين احدهما ما تحسن اعادته لو تخلل حدث كالمضمضة وثانيهما ما ليس كذلك كالاستنجاء
ولا شك ان السنة حقيقة هو القسم الاول فلذا بينها في سنن الوضوء ولم يبين فيه القسم الثاني وجه آخر السنة على قسمين احدهما
ما يتكرر بتكرر الوضوء كالاستنشاق وثانيهما ما بخلافه كالاستنجاء فبين في مباحث الوضوء القسم الاول وافرد الثاني منه والله
اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٢٥ قوله في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل
من النجاسة ١٢ ف ٢٦ قوله واظب عليه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء انتهى ١٢ ت ٢٧ قوله
وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والفحم ١٢ ف ٢٨ قوله ليس فيه عدد مسنون الخ قلت
رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما انا لكم
مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا ببول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة
وان يستنجي الرجل بيمينه انتهى ١٢ ت ٢٩ قوله جاز بالاجماع فعلم ان المراد عدد الاحجار غير انه قدر الثلاث لان غلب الظن
يحصل به ١٢ فتح القدير

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰ ﴿١٩﴾ قوله الصلاة هي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى
اقيموا الصلاة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لان الصلوات جمع الصلوة
وعطف عليه الصلوة الوسطى وبناء على المغايرة بالعطف اقل جمع يمكن فيه الوسطى ههنا هو الخمس وبالسنة وهو قول النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشهورات وبالاجماع
١٢ع ﴿٢٠﴾ قوله باب قدمه على سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم على المسبب ١٢ عبد ﴿٢١﴾ قوله المواقيت
جمع ميقات وهو ما وقت به اى حد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ١٢ع ﴿٢٢﴾ قوله اول وقت
الفجر اعلم انه قدم الفجر على سائر الصلوات مع ان المقدم في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة اليوم ولانها اول عمل
يجب على النائم الذي كالميت ١٢ عبد ﴿٢٣﴾ قوله وهو المعترض اى الذي يفيد الاعتراض والانبساط في اطراف الافق
١٢ عبد ﴿٢٤﴾ قوله ما لم تطلع الشمس اى ما دام لم تطلع الشمس ولا يخفى انه اسم للكل للجزء فلا بد من القول بالمجاز بان اراد
من الكل الجزء لا معناه الحقيقي حتى يرد ما يرد ١٢ عبد ﴿٢٥﴾ قوله لحديث امامة جبرئيل عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم امني جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيئ مثل الشراك ثم صلى العصر
حين كان كل شيئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق الاحمر ثم
صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيئ مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى
العصر حين كان ظل كل شيئ مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين
اسفرت الارض ثم التفت جبرئيل وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود
١٢ف ﴿٢٦﴾ قوله ما بين هذين الوقتين اعترض عليه بان هذه العبارة تدل على انحصار الوقت في ما بين الوقتين فيخرج الوقتان
انفسهما واجيب بان حالهما علم بالنقل ١٢ عبد ﴿٢٧﴾ قوله ثم يعقبه الظلام تصريح بان الفجر الاول بعد طلوعه يغيب ويطلع
الثاني بعد غيبوبته حيث قال ثم يعقبه الظلام وليس كذلك عند المشاهدة فانا نشاهد انه لا يغيب بل يبقى الى ان يطلع الفجر
الثاني من تحت الافق المظلم الشبيه بالخيط الاسود ١٢ د ﴿٢٨﴾ قوله لا يغرنكم الخ لفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ١٢ ات ﴿٢٩﴾ اعلم ان بلالا كان يؤذن قبل طلوع الصبح الصادق وكان ابن
ام مكتوم يؤذن بعده فلذلك قال عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم اذان بلال اى لا تظنوا باذانه دخول وقت صلوة الفجر فانه ليس للفجر بل
للتهجد والسحور كما يدل عليه الرواية الاخرى فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱ ﴿١﴾ قوله وفيه اختلاف الصحابة اى ولكن يسلم انه مسند فالحديث المرفوع لا يصح الاستدلال
به اذا كان فيه اختلاف الصحابة ١٢ عبد ﴿٢﴾ قوله وآخر وقت العشاء الخ تكلم الطحاوي في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال
يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين طلع الفجر وذلك لان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابو سعيد الخدري رووا
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها
حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بهذا ان الليل كله
وقت لها ولكن على اوقات ثلثة ١٢ ات ﴿٣﴾ قوله وهو حجة على الشافعي الخ وجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث
امامة جبرئيل يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا واذا تعارض الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك ١٢ع ﴿٤﴾ قوله
في القدوري الخ في المبسوط شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا على انه يدخل وقت العشاء واختلفوا في انه متى يخرج فعلى قول علمائنا لا يخرج
وقت العشاء ما لم يطلع الفجر الثاني وقال الشافعي في قول بانه يخرج وقت العشاء اذا مضى ثلث الليل وقال في قول اذا مضى نصف الليل
خرج وقت العشاء الا ان يكون مسافرا فيستمر الى وقت طلوع الفجر الثاني وقال في قول بانه يخرج ما لم يطلع الفجر الثاني

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۱ ۲۱ قولہ فصلوہا الخ قلت رواہ ابو داود والترمذی وابن ماجہ من حدیث خارجہ بن
حذافۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال ان اللہ امدکم بصلوٰۃ خیر لکم من حمر النعم وہی الوتر فجعلہا لکم فیما بین العشاء
الی طلوع الفجر انتہی ۱۲ ف ۲۲ قولہ وقتہ وقت العشاء لان الوتر عندہ فرض عملا والوقت اذا جمع بین صلوتین وجبتین کان
وقتا لہما جمیعا ۱۲ ع ۲۳ قولہ وقت العشاء فی المبسوط شیخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا کان علیہ الاعادۃ بلا خلاف
وان اوتر ناسیا قبل العشاء او صلی العشاء علی غیر وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذکر انہ صلی العشاء علی غیر وضوء فعلی قول
ابی حنیفۃ لا یعید الوتر وعلی قولہما یعید فان علی قولہما یعید فی الحالین لان الوتر عندہما سنۃ من سنن العشاء ۱۲ ان ۲۴ قولہ
للترتیب لانہما فرضان عندہ وان کان احدہما اعتقادا والآخر عملا ۱۲ مح ۲۵ قولہ فصل لما فرغ عن ذکر مطلق الاوقات
شرع فی بیان الکامل والناقص منہا ۱۲ ع ۲۶ قولہ ویستحب بحیث یمکن اداؤہ بترتیل اربعین آیۃ او اکثر ثم ان ظہر
فساد الطہارۃ یمکنہ الوضوء واعادتہ علی الوجہ المذکور ۱۲ الملتقی الابحر ۲۷ قولہ الاسفار الاسفار الاضاءۃ والباء
للتعدیۃ ۱۲ عبد ۲۸ قولہ اسفروا وتاویلہ بان المراد من اسفروا تبیین الفجر بحیث لا یشک فیہ فلیس بشیء اذ مالم یتبین
لم یحکم بجواز الصلوٰۃ فضلا من اصابۃ الاجر المفاد بقولہ فانہ اعظم للاجر ۱۲ ف ۲۹ قولہ بالفجر فان قلت ہو معارض بحدیث
ابی مسعود الانصاری قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صلی الصبح مرۃ بغلس ثم صلی مرۃ فاسفر بہا ثم کانت
صلوتہ فی التغلیس الی ان فارق الدنیا وبحدیث عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی الصبح
فینصرف النساء متلفعات بمروطہن ما یعرفن من الغلس اجیب بانہ لما تعارضت الاخبار صرنا الی القیاس ۱۲ د ۳۰
قولہ فانہ اعظم للاجر والمعنی الفقہی فیہ ان تاخیر الفجر الی آخر الوقت مباح بلا کراہۃ وتقلیل الجماعۃ امر مکروہ وکذلک ایقاع
الناس فی الحرج والتغلیس فی الفجر یودی الی احد الامرین اما ازعاج الناس لاول الوقت وفیہ حرج لانہ امر بخلاف العادۃ واما
تقلیل الجماعۃ وہو فاسد الا تری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی معاذا عن التطویل فی القراءۃ وعلل لہ بتنفیر الناس
عن الجماعۃ مع ان تطویل القراءۃ سنۃ فوق تعجیل الصلوٰۃ لاول الوقت ۱۲ ان ۳۱ قولہ وقال الشافعی وقال الطحاوی
یبدأ بالتغلیس ویختم فی الاسفار ویجمع بینہما بتطویل القراءۃ ۱۲ ع ۳۲ قولہ یستحب لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ والعفو یقتضی تقصیرا وقال فی جواب ای العمل احب الی اللہ تعالی الصلوٰۃ فی اول
وقتہا ۱۲ ف ۳۳ قولہ التعجیل فی کل صلوٰۃ باسباب الصلوٰۃ کالطہارۃ والستر والاذان لما دخل الوقت فانہ لا یعد موخرا
والشغل الخفیف کاکل اللقمۃ وکلام قصیر لا یمنع ادراکہ ولا یکلف علی خلاف العادۃ ولو کان متلبسا بالاسباب بان کان متوضیا
مستور العورۃ وانتظر بقدر الاشتغال بہا کان مدرکا للفضیلۃ ایضا کذا فی شرح الحاوی ۱۲ د ۳۴ قولہ فی کل صلوٰۃ لیس
کما ینبغی لما ان الابراد فی الظہر ایضا مستحب عند الشافعی لشدۃ الحر فی ملک کالحجاز لطالب الجماعۃ فی مسجد یاتی الناس من
بعید الا ان یقال الاستغراق یوجب شمول الافراد لا شمول الاحوال ۱۲ د ۳۵ قولہ ما رویناہ یعنی من حدیث رافع
بن خدیج وہو قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر وذلک لانہ امر بذلک واقلہ الندب ۱۲ ع
۳۶ قولہ وما نرویہ اشارۃ الی قولہ واذا کان فی الصیف فابردوا بہا فانہ یدعی التعجیل فی کل صلوٰۃ فکان الابراد بالظہر حجۃ
علیہ ۱۲ ان ۳۷ قولہ لما رویناہ من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم فقولہ
لما رویناہ متعلق بقولہ والابراد بالظہر فقط وقولہ ولروایۃ انس الخ متعلق بالمسئلتین جمیعا ۱۲ ع ۳۸ قولہ ولروایۃ انس قلت
رواہ البخاری من حدیث خالد بن دینار قال صلی بنا امیرنا یوم الجمعۃ ثم قال لانس کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم یصلی الظہر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ انتہی ۱۲ ت
۳۹ قولہ لما فیہ من تکثیر النوافل ولہذا کان التعجیل فی المغرب افضل لان اداء النافلۃ قبلہا مکروہ کما بعد العصر ۱۲ ان ۴۰
قولہ وہو ان یصیر الخ اختلفوا فی معرفۃ تغیر القرص قال بعضہم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحین لم تتغیر واذا صار اقل من
ذلک فقد تغیرت وقال بعضہم یوضع طشت ماء فی صحراء وینظر فیہ فان کان القرص یبدو للناظر فقد تغیرت وقال بعضہم ما ذکر فی
الکتاب فکان تفسیر التغیر ہو ان یصیر الخ اختیار ان التفسیر ۱۲ ان

حواشي متعلقة صفحه ٢٣١ ~~~ قوله الاسفار فيما الاعين من غير تردد والتغير اسم الاسفار فيها الاعين اي ذهب ضوءها بحيث لا تحير فيه البصر كذا في الخرج ١٢ ان ~~~ قوله هو الصحيح احتراز عن قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي بان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي لان تغير القرص بان يصير بحال لا تحار فيه الاعين ~~~ قوله التاخير اليه يكره وقالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة مع الامر ١٢ ع ~~~ قوله لان تاخيرها مكروه وفيه نظر لان ما يكون تاخيره مكروها لا يلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا يرى ان تاخير العشاء الى نصف الليل مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان تاخير العشاء الى نصف الليل مباح على ما يجيئ والجواب ان التاخير ههنا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه بهم فتركه مستحب فيه فقد تنتهي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيرها في جواب السوال المسطور مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فتامل ١٢ ع ~~~ قوله وقال احسن على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث دلالة على تاخير العشاء وكره الفصل بينه وبين المدلول ١٢ ع ~~~ قوله لا يزال اخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى يشتبك النجوم انتهى ١٢ ت ~~~ قوله بالخير وجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي ١٢ ع ~~~ قوله ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم للمغرب ١٢ ان ~~~ قوله لولا ان اشق آلخ روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح ١٢ ف ~~~ قوله لاخرت آه فان قلت ينبغي ان يكون التاخير سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت ثبت سنيته بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولولاه لقلنا باستحبابه ولا مواظبة ههنا ١٢ د ر ح

حواشي متعلقة صفحه ٢٣٢ ~~~ قوله المغرب لان في التعجيل لا يؤمن من ان يقع قبل الوقت لان فيها قصيرة وذلك لا يجوز والتاخير بالعذر مباح كما في السفر ١٢ ان ~~~ قوله على اعتبار المطر وذلك لانه لو اخر العشاء يتكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فكان التعجيل يؤدي الى تكثير الجماعة فكان اولى ١٢ ان ~~~ قوله توهم الوقوع وان كان فيه تقليل النوافل لان ترك النافلة مباح ١٢ ان ~~~ قوله لان المدة مديدة يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن من ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس ١٢ ع ~~~ قوله فصل لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما يقابله من الاوقات التي يكره فيها الصلوة ١٢ ان ~~~ قوله في الاوقات التي تكره واخ لقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الكراهة اعم من عدم الجواز لان في كل ما لا يجوز كانت الكراهة ثابتة ايضا كما هي ثابتة في المكروه فكانت ثابتة في الصورتين بخلاف العكس وهذا التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع وان ذكر فيه البيع الباطل والفاسد ١٢ ان ~~~ قوله لا يجوز آه اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذلك النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي لا يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز ان اراد بالصلوة الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزم ان لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وافسده لم يجب عليه قضاؤه ولكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله بلا ذكر خلاف والعمر تاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اراد به الفرض وحده والنفل جائز مكروه ولم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه بالنوافل وصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل فاجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز جعله شرعا قاله بالشروع [illegible] يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره وقبض المبيع يثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهي يقتضي القبح بمعنى في غير مجاوره جميعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه ويمكن جعل اللام للنوع مخصوص بما قال حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز نقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي وحينئذ لا يستقيم جعله حجة على الشافعي رح كما ذكر آنفا الا ان يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلوة الفرض الحجة على الشافعي الحديث فان صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال نهانا ان نصلي بالصلوة الفرض والنفل جميعا والدليل [illegible] يكون اعم من المدلول الا ان نقول لكان المراد بالنهي عدم الجواز في النفل والفرض جميعا ويلزم عليه بالنقل [illegible] [illegible] الاسبيجابي [illegible] الكراهة فيها لكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها وهو قول [illegible] [illegible] [illegible] مدة من [illegible] ان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا [illegible] [illegible] [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۲

۲۱ قوله عند قيامها في الظهيرة اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار ۱۲ مج **۲۲ قوله** عن هذه الستة الاوقات اي وقت طلوع الشمس حتى ترتفع اي ارتفاع الشمس ۱۲ عبد **۲۳ قوله** حتى ترتفع اختلف العلماء في الارتفاع قيل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع لا يصح الصلوة ۱۲ ع **۲۴ قوله** حتى تغرب قيل التخصيص بالثلثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات التي يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا اجيب بان غيرها ليس في معناها لانه لا يجوز صلاة جنازة وسجدة تلاوة وقضاء الفوائت فيها دون غيرها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فالثلثة المذكورة تثبت بحديث عقبة بن عامر وغيرها ثبت من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وقس عليه ۱۲ ع **۲۵ قوله** غير مكروه اي بالاجماع نص على ذلك الشيخ ابو حامد وصاحب الحاوي والشيخ نصير ذكره النووي في كتاب الجنائز ۱۲ د **۲۶ قوله** في تخصيص الفرائض قلت عبارة الكتاب مع اختلاف النسخ لا يفي بمذهب الشافعي انما الوافي به ما ذكره شارح الحاوي حيث قال ان كل صلاة لها سبب متقدم او مقارن فانها لا تكره في هذه الاوقات فمنها الفوائت لعموم قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وسواء في ذلك قضاء الفوائت والسنن والنوافل التي اتخذها وردا ومنها صلوة الجنازة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا علي لا تؤخر اربعا وذكر منها الجنازة اذا حضرت ومنها تحية المسجد اذا اتفق دخوله في هذه الاوقات لغرض غير التحية من انتظار صلاة وغيره لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل المسجد احدكم فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اما اذا دخل المسجد لغرض التحية فيكره كما لو اخر الفائتة ليقضيها فيها لكونه متحريا بالصلاة وقد روي لا تتحروا بالصلاة طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة الداعية موجود في الوقت ومنها صلوة الخوف اذ ربما يفوت بالانجلاء على تقدير التاخير ومنها الركعتان بعد الطهر وسجود الشكر وسجود التلاوة وانما يكره في هذه الاوقات صلوة لا سبب لها الا في حرم مكة لما روي عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الا في مكة والمعنى شرف البقعة وزيادة فضيلة الصلوة فيها والمنصوص عدم الكراهة بمسجد الحرام لان الدليل يشتمل كل الحرم للاستواء في الفضيلة بهذا لفظه ۱۲ ادح **۲۷ قوله** وبمكة الصحيح من الرواية ان يذكر الفرائض وبمكة بدون الواو مع التاء ليكون تعميم جواز الفرائض في جميع الامكنة وتعميم جواز الصلوة كلها من الفرائض والنوافل في مكة وذلك ان يستفاد بالذي ذكرته وهو ايضا بخط شيخي رح ۱۲ ان **۲۸ قوله** في اباحة الصلوة الخ بحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بان الاستثناء منقطع ۱۲ ع **۲۹ قوله** لا نهاية في معنى الصلوة فكانت داخلة تحت النهي ۱۲ ان **۳۰ قوله** الا عصر يومه استثناء من قوله ولا عند غروبها ۱۲ ع **۳۱ قوله** عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب على المسبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء بل قضاء وليس دليل يدل على قدر منه كالربع والخمس وغير ذلك فوجب ان يجعل بعضه منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم المزاحمة اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المضيق اذا ضاق الوقت او كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت ههنا ثم الجزء الذي يتعين سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة كالظهر مثلا وجب المسبب كاملا فلا يتادى في الاوقات تاما وان كان فاسدا اي ناقصا كالعصر يستانف وقت الاحمرار الشمس وجب الفرض ناقصا ويجوز ان يتادى ناقصا لانه ادى كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ ۸ قوله لان السبب هو الجزء الماضي فالمودى فى آخر الوقت قاضٍ يرد ههنا ايرادان الاول على قوله لان السبب الخ وتقريره ان السبب اما الكل عند خروجه او الجزء الذي يلي الاداء او الجزء الضيق على ما علم في موضعه فالحصر باطل واجاب عنه شيخ صاحب العناية بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم المعبر بالجزء الضيق انتهى وبالجملة الحصر ليس بحقيقي والثاني على قوله فالمودى الخ ومنشأه ان قاضٍ اسم فاعل من القضاء مقابل الاداء وتحريره ان صلوة آخر الوقت اداء في الوقت لا قضاء ورد ايضاً ما فيه قوله فالمودى اقول لعناية العزيز جل جلاله ان القضاء قد يكون بمعنى الاداء وهو المراد ههنا ويؤيده قوله فالمودى فصحت العبارة ومن ههنا اندفع ما يقال ان تقرير المصنف يقتضي ان يصح قضاء عصر امس في وقت الغروب وليس كذلك فافهم فان قلت ينبغي ان يصح عصر امس عند غروب اليوم لان سببه ناقص وهو آخر وقت عصر امس فيتادى بالناقص قلت لا نسلم ان وقته آخر الوقت بل سببه الكل فان قلت لا يندفع الشبهة اذ الكل ايضاً ناقص اذ نقصان الجزء يوجب فساد الكل قلت هب لكن غلب ههنا الاكثر على الاندر فجعل الكل كالصحيح الغير الناقص والله اعلم ۱۲ مولوى محمد عبد الحي اللكنوى سلمه الله تعالى ۳۳ قوله في صلوة الجنازة بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلثة الا عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلوة الخ مجرى على حقيقته ۱۲ ان ۳۴ قوله الكراهة الخ ان قلت فعلى هذا يكون لا تجوز مستعملاً في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهة بالنسبة الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ سنله قوله لم يزد عليهما قلت روى البخاري ومسلم واللفظ له من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين انتهى ۱۲ ات سلله قوله مع حرصه على الصلوة يعني ان الترك مع الحرص دليل الكراهة ۱۲ ع سلله قوله يوم الجمعة اقول لو حذف المصنف هذه الكلمة لكانت العبارة اخصر واشمل لشمولها خطبة العيدين والاستسقاء وصلوة الكسوف والخسوف ۱۲ مولوى محمد عبد الحي سلمه ربه سلله قوله باب لما ذكر اوقات الصلوة التي هي اسباب وجوب الصلوة وهي في الحقيقة اعلام للوجوب لما ان الوجوب في الحقيقة مضاف الى الله تعالى لكن ذلك غيب عنا فاقام الله تعالى برأفته الكاملة ورحمته الشاملة الاسباب الظاهرة اعلاماً على ايجابه ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام فصار سبباً من حيث الاعلام وقدم ذكر الاوقات على ذكر الاذان لما ان في الاوقات معنى السببية في حق العباد والسبب مقدم على العلامة لقوته ۱۲ ان سلله قوله الاذان الخ هو لغة الاعلام وشرعاً اعلام دخول وقت الصلوة على وجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداءً اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اماماً بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور ونزول جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها ۱۲ مج ۵ سلله قوله سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه واجيب بان القتال انما يلزم للاجتماع على تركه باستخفافهم بالدين ۱۲ ف سلله قوله والجمعة ذكر الجمعة ليدفع وهم من توهم ان الاذان لها كصلوة العيدين بجامع ان كليهما يتعلقان بالامام والمصر والا فهو داخل في الخمس ۱۲ ع سلله قوله لا سواها فلا يوذن لصلوة العيدين وصلوة الكسوف ۱۲ ف ۸ سلله قوله للنقل المتواتر الظاهر انه متعلق بكلا المطلوبين اما سنية الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الآن سنية واعمال الصحابة به واذان لنفس تنصيص صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان اختلف فيه لكن عملة الصحابة رضي الله عنهم بحضرته وبعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم به فكانت سنة تقريرية وامرية لا فعلية واما عدم سنيته لباقي الصلوات فقد روي في الاحاديث وقوع الكسوف في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصلوة العيدين والجنازة بلا اذان واقامة والله اعلم ۱۲ مولوى محمد عبد الحي سلمه ربه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۱۹ قوله وهو كما اذن الخ قلت رواه ابو داؤد في سننه من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن ابراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه حدثني ابي عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالناقوس يعمل به ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال فقال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه اليه ويؤذن به قال فسمع عمر ذلك وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما اري فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلله الحمد انتهى ۱۲ ات ۲۰ قوله ولا ترجيع فيه الترجيع ان يأتي الشهادتين مرتين مرتين بصوت خفض ثم يمد صوته فيأتي بكل منهما مرتين اخريين بالصوت الذي افتتح الاذان به ۱۲ د ۲۱ قوله لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل مالك رح ورواه ابو داؤد والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح ۱۲ ف ۲۲ قوله امره بالترجيع احتج الشافعي بحديث ابي محذورة وبالقياس على التكبير فكما ان يأتي بلفظة التكبير اربع مرات فكذا بكلمة الشهادتين ۱۲ ان ۲۳ قوله ولنا الخ واما التكبير فهو دليلنا فان ذكر التكبير مرتين لما كان بصوت واحد فهو كلمة واحدة ۱۲ ان ۲۴ قوله انه لا ترجيع ولان المقصود من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح ولا ترجيع في هاتين الكلمتين فيما سواهما اولى ۱۲ ان ۲۵ قوله في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه بجميع طرقه ومنها ما رواه ابو داؤد عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ۱۲ ف ۲۶ قوله وكان ما رواه الخ قال الطحاوي في شرح الآثار يحتمل ان الترجيع انما كان لان ابا محذورة لم يمد بذلك صوته كما اراده النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع فامدد من صوتك وهذا اقرب مما قاله صاحب الكتاب وقال ابن الجوزي في التحقيق ان ابا محذورة كان كافرا قبل ان يسلم فلما اسلم ولقنه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينفرون منها فلما كررها عليه ظنها من الاذان فعده تسع عشرة كلمة وايضا فاذان ابي محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل مدينة والعمل على المتأخر من الامور وهذه الاقوال الثلثة متقاربة المعنى ويردها لفظ ابي داؤد قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان وفيه ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فجعله من سننه وهو كذلك في صحيح ابن حبان ومسند احمد بن حنبل لكنه معارض بما اخرجه الطبراني عن ابي محذورة وليس فيه ترجيع ۱۲ ات ۲۷ قوله لان بلالا الخ وروي عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه ۱۲ اج ۲۸ قوله هكذا فعل الملك الخ قلت رواه ابو داؤد في سننه من حديث المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيلت الصلوة ثلثة احوال واحيل الصيام ثلثة احوال الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار وقال فيه فاستقبل القبلة يعني الملك وقال الله اكبر الله اكبر الخ ثم امهل ثم اقام فقال مثلها الا انه زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقنها بلالا فاذن بها بلال انتهى مختصرا ۱۲ ع ۲۹ قوله هو حجة على الشافعي له حديث انس فانه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة قلت لما تعارض الخبران وجب ان يؤخذ بالاقل المتيقن اجيب بان ما رويناه مشهور فلا يعارض بما روي واحد ۱۲ ۱۲ د ۳۰ قوله ويترسل الخ بيان للسنن التي في الاذان وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحه ۳۴ ۱۹ قوله ويحدر الترسل في الاذان هو ان يفصل بين كلمتين بسكتة والحدر ان لا يفصل
۱۲ ف ۲۰ قوله وهذا بيان الاستحباب لو ترسل في الاقامة قيل يكره لمخالفة السنة وقيل لا وما ذكر في المتن يشير الى عدم الكرا[هة]
۱۲ ف ۲۱ قوله يمنة ويسرة ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل واحد منهما واختار بعضهم الاول
والثاني اوجه ۱۲ ف ۲۲ قوله ويقع ليقع من خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى
ارتكاب مكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ۱۲ ف رح ط هذه الزيادة مستحبة بالنص واما زيادة حي على خير العمل
فمكروهة تحريما صرح به في البحر الرائق اذ لا اثر في الاحاديث والآثار الا ما شذ ولي في هذه المسئلة رسالة سميتها بالردع الاكمل على المؤذن
يحي على خير العمل فليطالع ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ۴۳ ۱۸ قوله وهذا عند ابي حنيفة رح آه حاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة
بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة
ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات و
عندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى ان عند ابي حنيفة ان
جلس جاز والافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره التمرتاشي ۱۲ ان ۱۹ قوله ولابي حنيفة الخ تهذيب المرام
ان لا بد من الفصل البتة ثم التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل ليوجد ما لا بد منه ويجتنب من الكراهة وقياسهما على جلسة الخطيب
فيما بين الخطبتين فاسد لان مكان الخطبتين واحد فلا يعد السكتة فصلا البتة بخلاف ما نحن فيه لان مكان الاذان والاقامة
مختلفة عادة فيكتفي بها واما قولهما ان السكتة موجودة بين كلمات الاذان ايضا فلم لم تعد فصلا لا تعد فصلا ههنا ايضا فجوابه ان هناك النغمة
واحدة فلا يعد السكتة فصلا وههنا نغمة الاذان والاقامة مختلفة فتفكر ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ۲۰ قوله وقال
الشافعي المذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو ان يصلي ثلاث ركعات
۱۲ ع ۲۰ قوله قد ذكرناه اشارة الى ان التاخير يكره آه الخ ۱۲ ان ۲۱ قوله قال يعقوب هو ابو يوسف وهذا لفظ
محمد في الجامع الصغير ۱۲ ف ۲۲ قوله يعقوب قيل انما ذكر محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم
التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان مامورا من جهة ابي يوسف رح ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة مع قوله ۱۲ ع ۲۳
قوله ما قلناه من انه لا جلوس عنده في اذان المغرب ۱۲ ع ۲۴ قوله ويؤذن آه قلت رواه ابو داود في الصلوة
في باب من احق بالامامة ۱۲ ت ۲۵ قوله خياركم علم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق
ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احق القولين ۱۲ ف ۲۶ قوله ويؤذن اي يستحب الاذان
للفائتة سواء كانت من المنفرد او بالجماعة ۱۲ عبد ۲۷ قوله قضى الفجر آه الخ في سنن ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصلوة وصلوها بعد ارتفاع الشمس ۱۲ ف ۲۸ قوله غداة ليلة التعريس ذكره
البخاري مختصرا ولفظه عن ابي قتادة قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول
الله فقال اخاف ان تناموا عن الصلوة فقال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء
وردها عليكم حين شاء قم يا بلال فاذن بالناس بالصلوة فتوضؤا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى انتهى ۱۲ ت ۲۹
قوله بهذا ان لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزيادة
اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان الراوي واحدا ولم يثبت ههنا كذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا فانما يعمل
بخبرين اذا امكن العمل بهما ولا يمكن ههنا لكون القصة واحدة ۱۲ ع ۳۰ قوله واقامة لا يقال ان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل الا
على الاستحباب فيجوز ان يكون للاباحة وان لو وقع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصلوة بالجماعة فلا يفيد الاستحباب بالنظر الى المنفرد لا نقول اثبت الا

من ... الا ... ما نص صاحب الاشباه في ان القضاء يحكي الاداء والحديث قد دل على ان القضاء كالاداء ۱۲ عبد

تتمة حواشي متعلقة صفحه ۲۴۴ سطر ۱ قوله وهو حجة على الشافعي الخ وقد رجع القونوي انه لا يكتفي بالاقامة بل يؤذن ويقيم ۱۲
عبد سطر ۱۱ قوله وكان مخيرا اعترض عليه بان الرفق اذا كان متعينا في احد الجانبين لا تخيير هناك ومن الظاهر ان الرفق متعين في
احدهما ويجاب بان ذلك في الواجب واما في السنن فلا ۱۲ عبد سطر ۱۳ قوله ان شاء اذن واقام روى اصحاب الاملاء عن
ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الصلوات الاربع ۱۲
ف سطر ۱۴ قوله ليكون القضاء الخ لم يعلله بما روى لان المروي لا يدل على قضاء الفوائت المتعددة نعم حديث الخندق
يدل وهو غير مدرك ۱۲ عبد سطر ۱۵ قوله على حسب الاداء الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فاذ
اداءه بهما مكروه وروي ذلك عن علي الا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن ۱۲ ف ص اقول لا وجه لاستبعاده او لم يسمع ما ورد
في الاحاديث من ان بلالا كان يحضر باب الحجرة النبوية ويخبره بالصلوة بعد ما اذن في الفجر وهذا هو اصل ابي يوسف في
التخصيص ولي في هذا البحث تحقيق شريف ذكرته في رسالتي التحقيق العجيب في مسئلة التثويب ۱۲ مولوي محمد
عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحه ۲۴۵ سطر ۱ قوله وقوله الخ رد على ما في الايضاح حيث جعل الضمير راجعا الى الاذان كما هو المتبادر من
سوق الكلام ۱۲ عبد سطر ۲ قوله يعني الصلوة فيه بحث لا شك ان المراد بقوله والاشبه ان يعاد الاذان الاعادة على وجه الاستحباب
فلا حاجة الى تاويل قوله وان لم يعد اجزاه مع ان الظاهر لفظا ومعنى هو ارادة الاذان وان اراد الاعادة على وجه اللزوم بمعنى
انه ان لم يعد لا يكون مقيما للسنة فالتاويل المذكور ان كان يحتاج اليه لدفع المخالفة لكنه غير معقول لتصريح محمد رح باستحباب الاعادة
في قوله احب الي ان يعيد اللهم الا ان يقال ليس المراد بقوله احب ان الاعادة مستحبة بل معناه ينبغي ان يعاد وذلك يحتمل ان يكون
لدفع الكراهة او لتتبع السنة فلو حمل على الاول ما كان معنى قوله اجزاه الصلوة من غير اذان واختار المصنف المعنى الثاني زعما منه ان
الطهارة عن الجنابة من شرائط الاذان على ما صرح به قبيل هذا من ان للاذان شبها بالصلوة وليس بصلوة فاشترط له الطهارة عن الجنابة
دون الحدث عملا بالشبهين ۱۲ اد سطر ۶ قوله وكذلك اي كما يعاد الاذان في صورة الجنب يعاد الاذان فيما اذنت المرأة ۱۲
عبد سطر ۷ قوله المرأة تؤذن اشعر ان المقصود هو الاذان لان الظاهر انه من تتمة الجامع الصغير ۱۲ عبد سطر ۸ قوله معناه الخ قال
الامام المحبوبي قال المرأة تؤذن احب الي ان يعاد وان صلوا اجزاهم لان اذان النساء لم يكن في المتقدمين فكان من جملة المحدثات
ولما لم يفوض الى واحدة منهن حين يحضرن الجماعة فبعد انتساخ ذلك اولى ولان المؤذن مندوب ان يرفع صوته حتى يستحب له ان
يعلو المنارة او اعلى المواضع عند الاذان والمرأة منهية عن رفع الصوت لان في صوتها فتنة ولذا جعل النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وكذلك منهية عن تشهير النفس بان يكون في بيتها وراء الحجاب فلذا يستحب اعادة
اذانها ۱۲ ان سطر ۹ قوله قبل دخول وقتها فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال وعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت
قلنا هو حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذانه وامر الناس بان لا يعتبروا اذانه مثل اعتبارهم الاذان في الوقت
وقال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو اعمى
لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت ۱۲ ان سطر ۱۰ قوله التوارث اهل الحرمين اي اخذ بعضهم عن بعض بالوراثة ۱۲ عبد
سطر ۱۱ قوله على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ۱۲ عبد سطر ۱۲ قوله لابني ابي مليكة الصواب مالك بن
الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمجتبى
ع ۱۲ ف سطر ۱۳ قوله اذا سافرتما الخ في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية
للترمذي انا وابن عم لي وهي مفسرة للمراد بالصاحب ۱۲ ف سطر ۱۳ قوله لان الاذان الخ استحضار الغائبين فيه ان الاذان
للتناسب ... ۱۲ عبد سطر ۱۴ قوله على هيئة الجماعة المراد بهيئة الجماعة الاشتمال على الاذان والاقامة ...

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳۱ قولہ اذان الحی قلت غریب وروی الطبرانی فی معجمہ حدثنا اسحق بن ابراہیم الدبری عن عبدالرزاق عن الثوری عن حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود صلوۃ بغیر اذان ولا اقامۃ قال سفیان کفتہم اقامۃ المصر انتہی ۱۲ ت **۵۳۱ قولہ** یکفینا وبہذا یظہر الفرق بین المقیم والمسافر فان المسافر لیس لہ اذان ولا اقامۃ اذ الم یوذن مع المقیم لا حقیقۃ ولا حکما بخلاف المقیم فانہ وان لم یکن لہ اذان ولا اقامۃ حقیقۃ لکن لہ کلاہما حکما ۱۲ عبد **۵۳۱ قولہ** باب شروط الخ لما فرغ من ذکر السبب وما ہو علامۃ علیہ ذکر بقیۃ الشروط ۱۲ ع **۵۳۱ قولہ** شروط الصلوۃ ای امور خارجۃ عن الصلوۃ یتوقف علیہا الصلوۃ ۱۲ عبد **۵۳۱ قولہ** التی تتقدمہا ہو احتراز عن الشروط اللاحقۃ موضحۃ او مخصصۃ فان الشرط قد یقارن الصلوۃ کتکبیر التحریمۃ والقعدۃ الاخیرۃ والترتیب بین الرکوع والسجود ۱۲ عبد **۵۳۱ قولہ** یجب الخ الایقال قد مر فی باب تطہیر الانجاس فیکون تکرارا لانا نقول المذکور سابقا لیس من حیث انہ شرط ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳۲ قولہ الحائض ہو بحسب المعنی المراد البالغۃ من قبیل تسمیۃ اللازم باسم الملزوم فان الحیض مستلزم للبلوغ او تسمیۃ المسبب باسم السبب ۱۲ عبد **۵۳۲ قولہ** ای البالغۃ لان الحائض لا صلوۃ لہا لا بخمار ولا بغیرہ ۱۲ ع **۵۳۲ قولہ** عورۃ الرجل الخ اخرجہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل عن ابی الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصرم بن حوشب حدثنا اسحق بن واصل الضبی عن ابی جعفر محمد بن علی ابن الحسین قال قلنا لعبد اللہ ابن جعفر ابن ابی طالب حدثنا بما سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا تحدثنا عن غیرک وان کان ثقۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ما بین السرۃ الی الرکبۃ عورۃ مختصر وسکت عنہ قال الذہبی فی مختصرہ اظنہ موضوعا ۱۲ ت **۵۳۲ قولہ** ما بین الخ ان قیل مدخول بین یجب ان یکون متعددا او لا تعدد ہہنا اجیب بان ہہنا متعددا وحاصلہ ما بین سرۃ وغیرہا الی رکبۃ وفیہ انہ یقتضی خروج الطرفین فان طرفی بین تجہ مبان الا فی صورۃ الاعداد وکما تقول ما بین ستین الی سبعین و ایضا ہذا التوجیہ لا یوافق ما ذکرہ من ان الی بمعنی مع ۱۲ عبد **۵۳۲ قولہ** ویروی [illegible] ت منہا ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن سوار بن داؤد عن عمرو بن شعیب عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مروا صبیانکم بالصلوۃ فی سبع سنین واضربوہم علیہا فی عشر وفرقوا بینہم فی المضاجع واذا زوج احدکم امتہ عبدہ او اجیرہ فلا ینظر الی ما دون السرۃ وفوق الرکبۃ فان تحت السرۃ الی الرکبۃ من العورۃ ۱۲ ت **۵۳۲ قولہ** وہذا یبین الخ لان قولہ ما بین سرتہ الی رکبتہ فی الروایۃ الاولی ما دون السرۃ فی الروایۃ الثانیۃ یدل علی انہا لیست بداخلۃ فی العورۃ ۱۲ د **۵۳۲ قولہ** خلافا للشافعی وذکر فی المبسوط عن ابی عصمۃ المروزی رح وقال انہا احدی حدی العورۃ فتکون من العورۃ کالرکبۃ بل اولی لانہا فی معنی الاشتہاء فوق الرکبۃ ۱۲ ان **۵۳۲ قولہ** الرکبۃ من العورۃ ذکر فی الجامع الصغیر القاضیخان واختلفوا فی الرکبۃ مع الفخذ منہم من جعل کل واحد منہما عضوا علیحدۃ ومنہم من جعل الرکبتین مع الفخذ عضوا واحدا فعتبر انکشاف ربع الکل فیختلف التخریج فی من انہا بیانیۃ او تبعیضیۃ ۱۲ ان **۵۳۲ قولہ** من العورۃ فان قیل کلمۃ الی للغایۃ فلا تدخل اجاب بقولہ وکلمۃ الی نحملہا علی کلمۃ مع کما فی قولہ تعالی ولا تاکلوا اموالہم الی اموالکم ۱۲ ع **۵۳۲ قولہ** وکلمۃ الی نحملہا علی کلمۃ مع عملا بکلمۃ حتی لانہ محکم والی قد یستعمل بمعنی مع ولو کانت علی حقیقتہا وہی للغایۃ وہی غایۃ للاسقاط فیدخل ولئن کانت غایۃ للمد لا یدخل فتعارضت الروایتان فتساقطا فثبت عورۃ الرکبۃ بموضع آخر کذا فی الکافی ۱۲ د **۵۳۲ قولہ** بکلمۃ حتی الخ فیہ نظر لان حتی اذا دخل الفعل کان بمعنی الی فلا فرق بینہما وکان ینبغی ان یقول وعملا بقولہ علیہ السلام بالواو لان المعارضۃ قائمۃ بکل منہما والجواب عن الاول انہ بمعنی الی لکن مع دخول الغایۃ وعن الثانی بان کلمۃ او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ۱۲ ع **۵۳۲ قولہ** کلہا الضمیر للبدن والتانیث باعتبار المضاف الیہ ۱۲ عبد **۵۳۲ قولہ** کفیہا یشیر الی ان ظہر الکف عورۃ ۱۲ ان **۵۳۲ قولہ** لقولہ قلت اخرجہ الترمذی فی آخر الرضاع عن ہمام عن قتادۃ صواب عن مورق عن ابی الاحوص عوف بن مالک عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال المرأۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفہا الشیطان انتہی وقال حدیث حسن صحیح غریب انتہی ۱۲ ت **۵۳۲ قولہ** المرأۃ عورۃ ہو مستعمل فی الوجوب بعلاقۃ ان الوجوب یفضی الی الوجود فعبر عن الوجوب بما یدل علی الوجود ۱۲ عبد **۵۳۲ قولہ** مستورۃ لفظ مستورۃ لم اجدہ عند احد من الرواۃ واللہ اعلم ۱۲ ت **۵۳۲ قولہ** الا ابتلاء بابداء ہما لان المرأۃ لا تجد بدا من الاخذ بالید ومن کشف وجہہا لا سیما فی الشہادات والمحاکمات ۱۲ ع **۵۳۲ قولہ** وہذا تنصیص ای الاستثناء فان الکلام یدل علی ارادۃ المستغرق بہ المستثنی منہ فاذا خص من المستغرق شیئان بقی فی ما عداہما الاستغراق فیشمل المستثنی منہ القدم ۱۲ عبد **۵۳۲ قولہ** ویروی الخ لا شک ان ثبوت العورۃ ان کان بقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المرأۃ عورۃ مع ثبوت مخرج بعضہا وہو الابتلاء او بالابداء فمقتضاہ خروج القدمین لتحقق الابتلاء وان کان بقولہ تعالی ولا یبدین زینتہن الا الآیۃ فالقدم لیس من مواضع الزینۃ الظاہرۃ عادۃ ۱۲ ف **۵۳۲ قولہ** ثلثہا قیل ما وجہ الجمع بین الثلث والربع وجعل ثانیہما حسین قال الکاتب ولذا لم یکتب فخر الاسلام وعامۃ المشایخ رح لعدم الفائدۃ وبانہ شک وقع للراوی عن محمد رح وبانہ اذا ذکر الربع علم ان ما دونہ الثلث بالاولی فالتنصیص بالثلث ولا یغیر صحیح قال اللہ تعالی فذلک یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر وبان الربع مانع قیاسا والثلث استحسانا فاورد [illegible] احتیاطا [illegible] قبل الربع مع القدم والثلث بعدہا ومکان ابو حنیفۃ [illegible] ہذا الوجہ فاوردہ محمد کذلک ۱۲ ع

تتمة ... انتهى متعلقة صفحة ٢٣ قوله تفسد الصلوة يعني بهذا المقدار زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه
فانكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ١٢ ف ٢٤
قوله لانه مع وجهه ان القليل عفو لاعتباره عدما باستقرار الشرع بخلاف الكثير ١٢ ف ٢٥ قوله من اسماء المقابلة يريد بالمقابلة تقابل التضايف لا الاضافة
التي هي نسبة معقولة بالنسبة الى ماهية معقولة بالنسبة اليها كالعلية والمعلولية قيل والذي في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لا اجتماعهما في محل واحد
فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى آخر انتهى اقول اجتماع الكثرة والقلة في شيء بالنسبة الى اعتبارين لا ينافي التقابل الذي هو عدم
امكان اجتماع شيئين في محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان يثبت به عدم التضاد بل دليل ان التضاد هو كون الشيئين وجوديين مع عدم توقف احدهما على الآخر
وجودا او تعقلا ولا يوجد هذا المعنى في القلة والكثرة لانه من جنس الابوة والبنوة ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٢٦ قوله الخروج عن حد القلة يعني ان
النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان ح اخلا تحت حد الكثرة فيجب به الاعادة ١٢ ع ٢٧ قوله او عدم الدخول في ضده يعني انه لم
يكن ح داخلا في ضده وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس باقل منه لم يكن ح داخلا تحت حد الكثرة فلا يجب به الاعادة ١٢ ع ٢٨ قوله الحكاية الكمال
يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ١٢ ع ٢٩ قوله كما في مسح الرأس فيه بحث لان الواجب فيه لو كان
الجميع مقام مسح الربع مقامه لصح التمثيل واما الجواب بان الاصل هو غسل سائر الرأس قياسا على سائر الاعضاء ولكن الشارع انما اوجب الربع عناية منه فليس بشيء
لان ذلك امر غير معقول المعنى فلا يقاس عليه شيء ١٢ عبد ٣٠ قوله مسح الرأس فان القياس يقتضي غسل كل البدن في الوضوء لاتصاف الكل بالحدث
غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الكل ثم القياس في الرأس مسح كله الا انه اقام مسح ربعه مقام كله تكميلا للتخفيف فاقامة
الربع مقام الكل بهذا الوجه ولا حاجة الى شرعية الحكم في الكل ١٢ او ٣١ قوله ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته يقول رأيت زيدا مثلا وان لم ير الا
احد جوانبه الاربعة لان للانسان اربع اطراف الوجه احد الجوانب ١٢ ان ٣٢ قوله احد جوانبه الاربعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه من الانسان
لا يبلغ الربع منه قلت كانه اراد برؤية الوجه رؤية الجانب الذي فيه الوجه او جعل رؤية الوجه لتميز الانسان كرؤية جميع جوانبه وعبارة الكافي ظاهر حيث قال
فانه اذا رأى طرفا من شخص الخ ١٢ او ٣٣ قوله والبطن لتعرض للشعر ظاهر للاختلاف في ان المراد من الشعر ما هو وكذا الفخذ لمكان الاختلاف في ان الركبة
داخل فيه ام لا واما التعرض للبطن فغير ظاهر ١٢ عبد ٣٤ قوله يعني على هذا الاختلاف اي الاختلاف الذي تقدم آنفا وهو انكشاف ربع العورة مانع
عندهما وعند ابي يوسف انكشاف النصف في رواية وانكشاف ما فوقه في جميع الروايات ١٢ ان ٣٥ قوله عضو جعل الشعر من الاعضاء تغليبا او لانه
نمو آدمي حتى لا يجوز بيعه ١٢ ع ٣٦ قوله والمراد به الخ اي مراد المصنف من الشعر الذي ذكره ههنا هو الشعر النازل من الرأس ١٢ عبد ٣٧
قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير ان المراد من الشعر ما على الرأس واما المسترسل بل هي عورة فيه روايتان ١٢ ان
٣٨ قوله وانما وضع آه جواب عما يقال لو كان الشعر النازل عورة لكان غسله واجبا باعتبار انه من البدن وليس كذلك لان غسله في الجنابة غير
واجب ١٢ ع ٣٩ قوله لمكان الحرج اي لا لانه ليس من البدن او ما تنا وله حكم البدن ١٢ ف ٤٠ قوله على هذا الاختلاف الذي
ذكرنا من الاعتبار للانكشاف للربع او للنصف ١٢ ان ٤١ قوله يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر يمنع جواز الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي
يوسف الاعتبار للانكشاف النصف او ما فوقه على ما ذكره ومجموع هذا ينفي ما ذكره الكرخي من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة وفي المحيط ذكر الكرخي في كتابه
انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع
فكذا العورة لكن هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ ما في العورة الغليظة وهذا في الغليظة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون الا قدره فهذا يقتضي
جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا ١٢ ان ٤٢ قوله دون الضم هو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد ١٢ ع ٤٣ قوله
من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان فيها شيء من الرق فهو في معنى الامة ١٢ ع ٤٤ قوله الا ترى آه يعضده ما روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله عنهما ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي رأسك ولا تشبهي بالحرائر انتهى ١٢ ع ٤٥ قوله
يصلي فيه لان الربع قائم مقام الكل ويفهم منه ان هذه قاعدة مقررة ان الامر كذلك الا اذا ورد معارض ١٢ عبد ٤٦ اقول كيف يكون مع ما روى
ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في درع وخمار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها فهذا ابن كان في
ان القدم عورة كما رجحه شارح المنية وقاضي خان وتحقيق ما ذكره الطحاوي انه عورة في الصلوة غير عورة خارجها للحاجة وهذا وان كان مخالفا للاثر
لكن بعد وضوح الدليل يجب ان يحمل عليه ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۷

۵۲۲ قولہ لا معتبر بالمتاخرة منہا عندہ ومن الکرخی انہ یجوز بنیة متاخرة عن التحریمة واختلفوا علی قولہ انہ الی متی یجوز قال بعضہم الی انتہاء الثناء وقال بعضہم الی التعوذ وقال بعضہم الی ان یکبر للرکوع وقال بعضہم الی ان یرفع راسہ من الرکوع ۱۲ ن ۵۲۳ قولہ لا مضی یعنی من الاجزاء لا تقع عبادة لعدم النیة والباقیة مبنیة علیہ فلم تجز ۱۲ ع ۵۲۴ قولہ جوزت متاخرة من اول جزء للضرورة لان ذلک وقت نوم وغفلة فلو شرطت النیة وقت الشروع وہو وقت الفجر لافضی لضاق الامر علی الناس واما الصلوٰة فانہا تقع فی یقظة فلا ضیق فی اشتراط النیة عندہ ۱۲ ع ۵۲۵ قولہ والشرط ان یعلم آہ قیل العلم لیس بنیة ولذا لو نوی الکفر غدا یکفر فی الحال ولو علم الکفر لا یکفر بل ہی قصد الفعل وانت قد علمت ان المصنف فسرہا بالارادة وانما اراد بالعلم التمیز فحاصل الکلام النیة الارادة للفعل وشرطہا التعیین فی الفرائض ۱۲ ف ۵۲۶ قولہ ان یعلم بقلبہ آہ اقول ما ذکرہ صاحب فتح القدیر حاصل الکلام ما نحو علیہ یاسیاتی من بیان التعیین فی نیة الفرائض اللہم ان یقال لما ذکر بعید ہذا حال نیة النفل احتاج بذکر نیة الفرائض للتشریح واجیب ان المعنی والشرط القصد بان یعلم بقلبہ آلخ واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵۲۷ قولہ بمطلق النیة لان ذکر النیة فی النفل للتمییز من العادة وہو یحصل بمطلق النیة ۱۲ ع ۵۲۸ قولہ فی الصحیح احتراز عما قیل انہ لا بد من ان ینوی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لان فیہا صفة زائدة علی النفل المطلق کالفرض ۱۲ ع ۵۲۹ قولہ فساد الصلوٰة من جہتہ ای یلزم المقتدی فساد الصلوٰة من جہة الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتی لو ظہر فساد الصلوٰة کان ضرا ملتزما ۱۲ ن ۵۳۰ قولہ ہو الصحیح ذکر فی المحیط ومن کان غائبا عن الکعبة ففرضہ جہة الکعبة لا عینہا وہذا قول الشیخ ابی الحسن الکرخی والشیخ ابی بکر الرازی لانہ لیس فی وسعہ سوی ہذا والتکلیف بحسب الوسع وعلی قول الشیخ ابی عبد اللہ الجرجانی من کان غائبا عنہا ففرضہ اصابة عینہا الا انہ لا فصل فی النفس وثمرة الخلاف تظہر فی اشتراط نیة عین الکعبة فعلی قول ابی عبد اللہ یشترط وہذا لان عند ابی عبد اللہ لما کانت اصابة عینہا فرضا ولا یمکن اصابة عینہا حال الغیبة عنہا الا من حیث النیة شرطت نیة عینہا ۱۲ سعایہ ع ۵۳۱ اختلفوا فی ذلک اختلافا کثیرا فمن قائل انہ بدعة ومن قائل انہ مکروہ ومن قائل انہ سنة ومن قائل انہ مستحب والاصح انہ بدعة حسنة وقد بسط البحث ملا علی القاری فی اوائل شرح المشکوٰة وزدت انا کثیرا فی شرح شرح الوقایة وفقنا اللہ لاتمامہ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱

۵۱۲ قولہ کما فی جوف الکعبة فانہ لو جعل بعض القوم ظہرہ الی ظہرہ جاز ۱۲ علوی شرح وقایہ ۵۱۳ قولہ لنفسہ صلاتہ بخلاف جوف الکعبة لانہ ما اعتقد امامہ مخطئا اذ الکل قبلة ۱۲ علوی ۵۱۴ قولہ لانہ اعتقد امامہ علی الخطاء قالوا دلت المسئلة علی الخطاء فی الاجتہاد ۱۲ د ۵۱۵ قولہ باب شرع فی المقصود بعد الفراغ من مقدماتہ ۱۲ ف ۵۱۶ قولہ صفة الصلوٰة الصفة والوصف مترادفان والہاء عوض عن الواو کما فی العدة والوعد وعند المتکلمین من اصحابنا الوصف ہو کلام الواصف والصفة ہی المعنی القائم بذات الموصوف والظاہر ان المراد بالصفة ہہنا الہیئة الحاصلة للصلوٰة من القیام والرکوع والسجود ۱۲ ع ۵۱۷ قولہ فرائض الصلوٰة ذکرہا بلفظ الفرائض دون الارکان لما انہا اعم من الارکان والشروط ولفظ الفرائض یتناولہما فان الاربعة منہا وہی القیام والقراءة والرکوع والسجود ارکان اصلیة والتحریمة شرط جواز الصلوٰة والقعدة الاخیرة ہی وان کانت فرضا الا انہا لیست برکن اصلی فی الصلوٰة بدلیل انہا لم تشرع فی الرکعة الاولی کذا فی مبسوط شیخ الاسلام ۱۲ ن ۵۱۸ قولہ ستة القیاس ان یقال ست لان الفرائض جمع فریضة وہی مؤنثة لکنہ قال علی تاویل الفروض ۱۲ ن ۵۱۹ قولہ التحریمة انما اختصت بہذا الاسم لانہا تحرم الاشیاء المباحة قبلہا بخلاف سائر التکبیرات ۱۲ ن ۵۲۰ قولہ لقولہ تعالی روی انہ لما نزل قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اللہ اکبر فکبرت خدیجة وفرحت وایقنت انہ وحی لان سورة المدثر اول سورة نزلت ۱۲ ع ۵۲۱ قولہ المراد بہ لانہ لا یجب خارج الصلوٰة ۱۲ ن ۵۲۲ قولہ قانتین ای ساکتین وقیل خاشعین وقیل مطیعین ۱۲ ع ۵۲۳ قولہ ما تیسر وسنذکر مقدار القراءة وقول مخالفنا فی فصل القراءة ۱۲ ع ۵۲۴ قولہ والقعدة ذکر فی الایضاح فاما القعدة الاخیرة فمن جملة الفروض ولیست من الارکان والفرق بین الرکن والفرض ان رکن الشیء ماہیتہ ذلک الشیء وتعقیب الصلوٰة لا تقع بالقعدة وانما تقع بالقیام والقراءة والرکوع والسجود ودرجة القراءة فی الرکنیة احط من غیرہا ولذا لو حلف لا یصلی فقام وقرأ ورکع وسجد یحنث فی یمینہ ولو کانت القعدة من جملة الارکان لتوقف الحنث علیہا ۱۲ ن ۵۲۵ قولہ فی آخر الصلوٰة اختلف المشائخ فی قدر الفرض من القعدة فقیل قدر ما یاتی بالشہادتین والاصح انہ قدر قراءة التشہد الی عبدہ ورسولہ ۱۲ ف ۵۲۶ قولہ لقولہ فان قیل ہذا خبر واحد وہو بصراحتہ لا یفید الفرضیة فکیف بہذا التکلف العظیم اجیب بان قولہ تعالی اقیموا الصلوٰة مجمل وخبر الواحد لحق بیانا لہ والمجمل من الکتاب اذ لحقہ البیان الظنی کان الحکم بعدہ مضافا الی الکتاب لا الی البیان فی الصحیح وقد قررناہ فی التقریر لا یقال فلیکن الامر فی قراءة الفاتحة کذلک فتکون واجبة لان نص القراءة لیس بمجمل بل ہو خاص فیکون الزیادة علیہ بخبر الواحد وہو لا یجوز ووجہ آخر وہو ان خبر الواحد اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکنیة فاولی ان یجوز اثبات درجة الفرضیة لان درجات الرکنیة اعلی وقد ثبت رکنیة الوقوف بعرفات بقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الحج عرفة والوقوف معظم ارکانہ الحج لا محالة ۱۲ ع ۵۲۷ قولہ اذا فعلت ہذا آلخ قلت اخرجہ ابو داود فی سننہ حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی حدثنا زہیر حدثنا الحسن بن الحر عن القسم بن مخیمرة قال اخذ علقمة بیدی فحدثنی ان عبد اللہ بن مسعود اخذ بیدہ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اخذ بید عبد اللہ فعلمہ التشہد فی الصلوٰة فذکرہ اذا قلت ہذا او قضیت ہذا فقد قضیت صلاتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ س ۳ ۵۲۸ قوله اولم يقرأ لان معناه اذا قلت وانت قاعد او قعدت ولم تقل شيئا لان قراءة التشهد بدون فعل القعود لا يعتد
فصار الفعل اصلا دون القول كذا وجدت بخط الاستاذ مولانا فخر الدين رح ۱۲ ان ۵۲۹ قوله واجبات المراد من واجبات الصلوة هو ان تجوز الصلوة بدونها وتجب
سجدتا السهو بتركها ساهيا والسنن هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والآداب
كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة ۱۲ ان
۵۳۰ قوله في ما شرع مكررا من الافعال كالسجدة فان ترك الثانية من الركعة الاولى ساهيا ثم قام وصلى صلوته ثم تذكر فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو ولو تذكر في
ركوع الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع لان الترتيب ليس بفرض فلا ينتقض الركوع بخلاف ما شرع
غير مكرر فان الترتيب فيها فرض حتى ينتقض الركوع بالعود الى السورة كذا في الحميدية ۱۲ د ۵۳۱ قوله من الافعال ذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط
كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرر ليس قيدا
يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما سياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو تجب
بتقديم ركن الى آخره واورد لذلك نظير الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر في
ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرء فلان مراعات الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم
ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم يذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلوة على سبيل الفرضية احترازا عما
لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض ۱۲ شرح وقاية ۵۳۲ قوله في الاخيرة في الهداية
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف لم ياخذ بهذا لان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابن مسعود قل التحيات
لله الخ لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب كليهما ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى
واجبة ايضا لا سنة هذا عبارة شرح الوقاية اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان في الهداية لم يصرح بان قراءة التشهد في الاولى سنة اقول قد
قيد فيها القعدة بالاخيرة وهو يوذن بان قراءة التشهد في الاولى ليست واجبة اذ التخصيص في الروايات ينفي ما عداه ۱۲ چلپی رح ۵۳۳
قوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فان فيهما الاستحسان والقياس ولكن الصحيح جواب الاستحسان ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ س ۳ ۵۲۱ قوله رواية وائل عن وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حين دخل الصلوة حيال اذنيه ثم التحف
بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه انتهى
ت ۵۲۲ قوله البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه انتهى ۱۲ ت ۵۲۳ قوله انس قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه وانحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه ۱۲ ع ۵۲۴ قوله لان رفع
اليد آه قيل لو كان للاعلام لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة ۱۲ ع ۵۲۵ قوله الاعلام الاصم قلت كان يجب عليه ان يقول لاعلام الاصم
ايضا بزيادة ايضا لرفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء من غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون للتخصيص فائدة وانما يكون هو لغيره
معه اذا كان له معنيان وهو النفي والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف تبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان دابهم ترك التكلف وتفهيم المعاني
ن ۵۲۶ قوله هو اي اعلام الاصم بما قلنا من رفعهما حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ۱۲ ع ۵۲۷ قوله ما سواه يعني من حديث ابي حميد الساعدي محمول على
رواية العذر روي عن وائل بن حجر انه قال قدمنا المدينة فوجدناهم يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد
يرفعون ايديهم الى المناكب ۱۲ ع ۵۲۸ قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها ۱۲ ف ۵۲۹ قوله فان قال بدل التكبير آه اعلم
ان الشارع في الصلوة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا للشافعي واما اذا قال الله اجل او الله اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله الا الله او قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقد قال ابو حنيفة ومحمد اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير لا يجزيه
وان لم يحسن جاز ۱۲ ع ۵۳۰ قوله او غيره من اسماء الله تعالى لو قال الله لا يصير شارعا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا ولو ذكر مع
الالف لا يصير شارعا عند محمد رح ۱۲ د ۵۳۱ قوله اجزاه وقد استدل على الاجزاء بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد تكبيرة الافتتاح لان
الذكر الذي يعقبه الصلوة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرعت بمطلق الذكر فلا يجوز تقييده بلفظ دون لفظ لانه نسخ ۱۲ د ۵۳۲ قوله عند
ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الاصح انه يكره فقد ذكر القدوري عن ابي حنيفة نصا انه يكره الافتتاح الا بقوله الله اكبر ۱۲ د ۵۳۳ قوله وقال
ابو يوسف حاصل الخلاف راجع الى ما ذكر شيخ الاسلام وهو ان ركن التحريمة هو عين التكبير ام الركن مطلق الثناء ۱۲ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۳ ۵۲۸ قوله ان كان يحسن التكبير آه وذكر في كتاب الصلوة وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة تفتتح بالتكبير لا يصير شارعا الا باذكره من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير ان كان يحسن التكبير يجوز ۱۲ ن ۵۳۰ قوله الا قوله آه قال ابو يوسف في الجامع الصغير وان كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ منها الله اكبير والباقي مذكور في الكتاب ۱۲ ن ۵۳۱ قوله واما الله الكبير وعن ابي يوسف لو قال الله الكبار يصير شارعا ۱۲ ن ۵۳۲ قوله الا ان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو المتوارث ۱۲ ف ۵۳۸ قوله ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصر الخبر في المبتدا كما تقرر في موضعه كما في قولك زيد العالم ۱۲ ع ۵۳۹ قوله لقيام مقامه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا ۱۲ ح ۵۴۰ قوله سواء لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في الكبرياء وكان افعل بمعنى فعيل ۱۲ ف ۵۴۱ قوله ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحريمها التكبير ۱۲ ف ۵۴۲ قوله او ذبح لو سمى عند الذبح بالفارسية او لبى بالاحرام بالفارسية او باي لسان كان جاز في قولهم جميعا سواء كان يحسن العربية او لا كذا في شرح الطحاوي وزاد على ذلك الامام التمرتاشي بقوله وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود يصح وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية يحنث ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸۴ ۵۲۷ قوله حتى لا يرسل آه عند محمد رح يرسل يديه عند الثناء فاذا اخذ في القراءة اعتمد في ظاهر الرواية كما يكف يديه بعد التكبير ۱۲ ن ۵۲۸ قوله ولا اصل آه وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد حسام الائمة رح كذا في المحيط ۱۲ ن ۵۲۹ قوله هو الصحيح احتراز عن قول الامام الزاهد ابي حفص الفضيلي وعن قول اصحاب الفضيلي فقال ابو حفص السنة في صلوة الجنازة وفي تكبيرات العيدين والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال وقال اصحاب الفضيلي منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب والامام الزاهد عبد الله الحجري رحمهم الله تعالى السنة في هذا الموضع الاعتماد ۱۲ ن ۵۳۰ قوله الى آخره المراد من قوله الى آخره آه الى آخر ما يقول المصلي بعد الثناء المعهود عنده وهو قوله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في المبسوط ۱۲ ن ۵۳۱ قوله كان يقول ذلك فقد روي من حديث ابن عمر ومن حديث جابر اما حديث ابن عمر فاخرجه الطبراني في معجمه حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا عبد الوهاب بن فليح المكي حدثنا ابن عمران عن عبد الله بن عامر الاسلمي عن محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي الخ ۱۲ ت ۵۳۲ قوله محمول على التهجد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطول صلاته بالليل ۱۲ عبد ۵۳۳ قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين انه يعوذها قبل التكبير ومنهم الفقيه ابو الليث ۱۲ ن ۵۳۴ قوله ويستعيذ له ذكر الزاهدي الاجماع على ان الاستعاذة قبل القراءة ۱۲ ورح ۵ جواز الصلوة عنده بالفارسية انما هو بعذر حكمي وهو ان حالة الصلوة حالة المناجات مع الله تعالى والنظم العربي معجز بديع فلعله لا يقدر عليه او لانه ان اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة ويتلذذ بالاسجاع والفواصل فيكون هذا النظم حجابا بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة مستغرقا في بحر التوحيد المشاهد لا يلتفت الا الى الذات فلا طعن عليه في انه كيف يجوز القراءة بغير العربية مع القدرة على العربي ۱۲ نور الانوار في شرح المنار

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸۵ ۵۲۳ قوله او ثلاث آيات آه قلت او آية طويلة يعني الذخيرة قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة من واجبات الصلوة بالاجماع فلو قرا الفاتحة وحدها يصير مسيئا ويجب عليه السهو وذكر في شرح الاوراد انه لو اكتفى مع الفاتحة وقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما او قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما كما ذكر في الاوراد انه يقرا في تحية الوضوء الفاتحة مع الآية الاولى في الركعة الاولى ومع الثانية في الركعة الثانية جاز بلا كراهة اذ الواجب مع الفاتحة هو قدر ثلث آيات قصار كما هو المذكور في الكتب المعتبرة والآيات القصار مثل ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقيل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وعند تفاوت الآيات المعتبر كثرة الكلمات وعدد الحروف ذكره في الحاشية القطبية على السجية فحروف هذه الآيات اقل من حروف ولو انهم آه او اقل من آية فمن يعمل الخ ۱۲ د ۵۲۴ قوله لا تتعين ركنا اي بخصوصها ليست ركنا وان وقعت من الركن لحصول الفرض وهو القراءة في ضمنها فان العام يتحقق في ضمن الخاص ۱۲ عبد ۵۲۵ قوله خلافا للشافعي آه حتى لو ترك حرفا منها في ركعة لا تجوز صلوته ۱۲ ن ۵۲۶ قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها قلت اخرجه الترمذي وابن ماجة بمعناه من حديث ابي سفيان طريف السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرا بالحمد وسورة في فريضة او غيرها انتهى بلفظ الترمذي ۱۲ ت ۵۲۷ قوله ولنا قوله تعالى الخ وجه الاستدلال ان قوله من القرآن مطلق يطلق على ما يسمى قرآنا فيكون ادنى ما ينطلق عليه لفظ القرآن فرضا لكونه مامورا به فان قراءته خارج الصلوة ليست بفرض فتعين ان يكون في الصلوة ۱۲ ع ۵۲۸ قوله فاقرءوا آه فان قيل هذه الآية نزلت في حق صلوة الليل وقد انتسخت فرضية صلوة الليل فكيف جاز التمسك بها قلنا ما شرع ركنا لم يصر منسوخا ۱۲ ن ۵۲۹ قوله بخبر الواحد آه قيل فيه انه خبر مشهور فيجوز الزيادة به ويدفع بانا لا نسلم ذلك ولئن سلم فنقول الحديث ليس محكما يجوز ان يراد نفي الفضيلة ۱۲ عبد

تتمة حواشي متعلقة صفحة ۳۴ سطر قوله لكنه يوجب العمل بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يكن له معارض لكنه ثبت بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي الذي اخف صلوته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لبين عليه السلام وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظ لهما فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان معك الفاتحة او غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود بما تيسر بعدها بالظهور لزومها ف قوله فقلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا ۱۲ ف قوله قال آمين انما قال ذلك لنفي شبهة العقيدة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رح ۱۲ ن قوله ويقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه في الجهرية وفي السرية منهم قال يقوله ومنهم من قال لا ۱۲ ف قوله اذا قال الامام آلخ قلت روى المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى وروا عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر به ۱۲ ت قوله فان الامام يقولها قلت فيه حجتان لنا احدهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه يخفيها الامام لانه لو كان جهر الكان مسموعا فح استغنى عن قوله فان الامام يقولها ۱۲ ف قوله لما روينا يعني قوله اربع يخفيهن الامام وذكر منها آمين وقد تقدم الكلام عليه ۱۲ ت قوله ولانه دعاء لان معناه استجب فيكون مبناه على الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ۱۲ عبد قوله خطاء فاحش في التجنيس لفسد به لانه ليس بشيئ وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلوائي له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ۱۲ ف قوله ويركع له احتمالان احدهما مقارنة التكبير للشروع في الركوع فيكون راجحا الى ما نقل في الجامع الصغير ثانيهما ان يراد تقدم التكبير ويستفاد ذلك من الترتيب المذكور فيكون مخالفا للجامع الصغير ولاجل هذه المخالفة نقل ما في الجامع الصغير كما هو دابه في ما وقع نوع اختلاف بين عبارة القدوري والجامع الصغير ۱۲ عبد قوله يكبر عند كل آلخ قلت روى الترمذي والنسائي من حديث ابي اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن ابن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر انتهى ۱۲ ت قوله عند آه لفظ عند للحضور فيفيد مقارنة التكبير للخفض والرفع فيكون الحديث دليلا لما في الجامع الصغير لا يقال في لدى يشترط الحضور لا في عند فلا نسلم يجوز ان يقال لمال عند زيد وان لم يكن المال عنده بخلاف لدى لانا نقول في كل منهما يشترط الحضور وهما يقتضيان الحضور لكن الحضور في عند اعم من ان يكون تحقيقيا او تقديريا بخلاف لدى فانه يشترط فيه الحضور التحقيقي ولا يخفى ان التكبير اذا كان سابقا على الخفض لم يوجد مدخول عند ۱۲ عبد قوله والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ۱۲ ع قوله لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد في اللغة حتى قال مشائخنا لو دخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطاء لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وبهذا يشير بان الضمير في اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا يمد في كلمة الله ولا في اكبر وفصل كلامهما في الفوائد الظهيرية وقال ويحذف التكبير اي لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطاء لانه اذا قال الله اكبر بهمزة اي بهمزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك فاما اذا مد آخره بان ادخل الالف بين لام لفظ الله والف اكبر فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد الآخر بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد

حواشي متعلقة صفحة ۳۴ قوله ثم فصل آه قلت اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي في كتبهم قال ابو داؤد حدثنا القعنبي حدثنا انس بن عياض ح حدثنا ابن المثنى حدثني يحيى ابن سعيد عن عبيد الله وهذا لفظ ابن المثنى حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرد عليه السلام فقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك مرارا فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قال القعنبي عن سعيد بن المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره فان فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك انتهى ۱۲ ت

حواشي متعلقة صفحه ٣٠٢ ٥٣١ قوله فانك لم تصل فالحديث ناطق بعدم جواز الصلوة بغير الطمانينة ١٢ د ٥٣٢ قوله الا آه فان قلت الفرضية
لا تثبت بخبر الواحد اجيب بان هذا الخبر بيان لمجمل قوله تعالى اقيموا الصلوة فيبين ١٢ د ٥٣٣ قوله بعض الصلوة فان الاعرابي هو ترك الامور المذكورة لكن هذا
لا يدل على المعنى لجواز ان يكون ترك واحد من الثلثة واثنين منها او ترك الثلثة تمامها فلا يدل على ان كلا منها فرض ١٢ عبد ٥٣٤ قوله ان الركوع آه يعني
ان الركوع هو المطلوب بالنص للمجمل وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان فمسماهما الانحناء والانخفاض ووضع بعض الوجه [illegible]
[illegible] مع الاستقبال والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه وهي غير المطلوب به ١٢ ف ٥٣٥ قوله هو الانخفاض لغة قلت في الصراح سجود
سر بر زمين نهادن فالسجود عبارة عن وضع الرأس على الارض لا عن مطلق الانخفاض فانه ضد الارتفاع ويطلق على الركوع ايضا كما جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر عند كل خفض ورفع وكانه اراد بالانخفاض التام الذي هو الالتزاق بالارض والوضع عليه ١٢ د ٥٣٦
قوله وكذا في الانتقال اي من الركوع الى السجود ومن سجدة الى سجدة اخرى ١٢ عبد ٥٣٧ قوله اذ هو غير مقصود اي كما يكتفى بالادنى في الركوع والسجود
لاطلاق النص يكتفي بالادنى في الانتقال ايضا اذ هو غير مقصود وانما المقصود تحقيق السجود فيتقدر بقدر ما يتحقق به السجود اذ لو اشترط فيه ما لا يتوقف
عليه السجود لكان مقصودا وانه خلاف الاجماع ١٢ د ٥٣٨ قوله التسمية آه فان قيل اراد الصلوة الواجبة عليه ولا يلزم من ذلك ان يسمى الفعل الصادر
منه صلوة اجيب بان المعنى ح انك نقصت من الصلوة الواجبة عليك واثبات النقصان يدل على حصول الاصل فحصل المراد ١٢ عبد ٥٣٩
قوله صلوة فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود ١٢ ع ٥٤٠ قوله ثم القومة آه اذا لم يكن التعديل فرضا عندهما
فهل هو واجب او سنة فالطمانينة في الانتقال وهي القومة والجلسة فهي سنة عندهما واما الطمانينة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني
سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها وجه الجرجاني ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو
سنة كالطمانينة في الانتقال ووجه الكرخي ان هذه الطمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف
الانتقال فانه ليس بمقصود كما تقدم ١٢ ع ٥٤١ قوله سنة عندهما قلت ينبغي ان يكونا واجبتين لورود الامر بهما في حديث الاعرابي
اللهم الا اذا ثبت عدم مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك ١٢ د ٥٤٢ قوله لان وائل بن حجر آه قلت غريب من حديث
وائل ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحق قال
وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ت
٥٤٣ قوله ادعم هو افتعال من دعمت الشيء دعما اي جعلته دعامة ١٢ ن ع ٥٤٤ اقول هذا هو الاصح كيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لذلك الاعرابي الذي خفف في صلوته صل فانك لم تصل والامر للفرضية ولولا انه خبر الواحد لقلنا بما قال به الشافعي فخبر الواحد
يثبت الوجوب للنية فلا بد ان يكون واجبا والقول بكونه سنة مخالف للحديث الصريح الصحيح فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ٣٠٣ ٥١٦ قوله لتحقق آه قلت كانه دليل على عدم الافتراض المفهوم عن دعوى السنية وتقريره انه لا وجه لافتراضهما
سوى ان لا يتوصل الى السجدة به لما عرفت ان الحديث الوارد في الباب لا يصلح لاثبات الفرضية ولكن السجود يتحقق بدون وضعهما كما لا
يخفى فلا يكون فرضا اذ الحكم ينتفي بانتفاء العلة المنحصرة وانما قلنا انه دليل على ذلك لان السنية لا تثبت الا بالمواظبة او بدليلها ولا ينتفي
بامكان التحقق بدونهما ١٢ د ٥١٧ قوله دونهما آه قيل فلا يكون وضع القدمين فرضا او يلزم الزيادة على الكتاب قلنا وضعه في السجود
لا يثبت بحديث امرت آه بل بدليل آخر ١٢ عبد ٥١٨ قوله انه فريضة لان السجدة انما تتم بالوضع والرفع وكلاهما لا يتيسر الا بوضعهما وما لا
يتيسر الفرض الا به يفترض ايضا وذلك لان المعتبر من القدرة هو المعتاد دون ما فيه كلفة ظاهرة والسجدة بدون وضع القدم لا يحصل
الا بكلفة بليغة بخلاف اذا رفع الركبتين او اليدين حيث لا يحتاج الى كلفة زائدة منتفية في العادة ١٢ د ٥١٩ قوله في السجود فاذا سجد ورفع اصابع
رجليه من الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو رفع احدهما جاز قال قاضي خان يكره وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين
سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه هو الحق ١٢ ع ن ٥٢٠ قوله كور عمامته الكور بفتح الكاف
وسكون الواو پيچ دستار ١٢ عبد ٥٢١ قوله او فاضل ثوبه آه هذا في مسائل التابع اما الفاضل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كمه
وهي على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر والا وقيل يجوز بلا عذر ١٢ ف ٥٢٢ قوله جاز خلافا
للشافعي فانه لا يجوز السجدة عنده على كور العمامة وزعم ان كشف الجبهة عند السجود واجب ١٢ د منه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۳ **٥٢٢ قوله** كان يسجد على كور عمامته رواه ابو نعيم من حديث ابن عباس فى الحلية فى ترجمة ابراهيم بن ادهم ١٢ ف **٥٢٢ قوله** ويروى آه فان قلت هذه حكاية فعل لا عموم له فجاز ان ما يتقى به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حر الارض وبردها من فاضل ثوبه بحيث لا يتحرك بتحركه قياما وقعودا وهو السجدة عليه جائزة بالاتفاق فلا يكون حجة اجيب بان التلبيس بلبس الفاضل لعضه بحيث لا يتحرك بتحرك اللابس غير معتاد فيجب حمله على المعتاد ١٢ د **٥٢٥ قوله** ضبعيه ذكر فى المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وفى مبسوط شيخ الاسلام اختلف اهل اللغة فى قوله ضبعيه فقال بعضهم بجزم الباء وقال بعضهم بالرفع وهما لغتان فاختار العينى الرفع على الجزم ١٢ ن **٥٢٦ قوله** لقوله آلخ قلت هذا حديث غريب وهو فى مصنف عبد الرزاق من كلام ابن عمر ١٢ ت **٥٢٧ قوله** حتى ان بهمة آه رواه الحاكم فى المستدرك والطبرانى فى معجمه وقال فيه بهيمة بالياء التحتانية ورأيت على البهمة بخط بعض الحفاظ تصغير بهمة وهو الصواب وفتح الباء فيه خطاء ورواه البيهقى عن الحاكم بسنده وقال فيه بهمة يعنى ان الحاكم رواه بلفظ البهمة وسكت الحاكم عنه والبهم بفتح الباء اولاد الضان والمعز الصغار واقتصر الجوهرى على اولاد الضان وخصه القاضى عياض باولاد المعز وقال الجوهرى والبهمة تقع على المذكر والمؤنث ١٢ ت **٥٢٨ قوله** لقوله آلخ المحفوظ رواية ذلك من فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ف **٥٢٩ قوله** واذا سجد بالواو معطوف على قوله اذا ركع احدكم لا انهما فى حديث واحد ١٢ ن **٥٣٠ قوله** بعد ان يختم بالوتر ان كان متعلقا بمستحب فالامر ظاهر وحاصله ان ثبوت الاستحباب انما يتحقق بشرط الختم على الوتر وان كان متعلقا بيزيد فبعد بمعنى مع ١٢ عبد **٥٣١ قوله** فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم السنية لجواز الوجوب للمواظبة والامر من قوله فليقل بخلاف قول ابى مطيع بافتراضهما فانه مشكل وقيل فى الصارف انه عدم ذكرها فى حديث الاعرابى حين تعليمه فيكون امر استحبابيا ١٢ ف **٥٣٢ قوله** ثم يرفع آه الرفع فريضة لما ان السجدة الثانية فرض فلابد من رفع الراس ليتحقق السجدة الثانية والتكبير سنة ١٢ ن **٥٣٣ قوله** لما روينا يشير الى حديث كان يكبر عند كل خفض ورفع ١٢ ت **٥٣٤ قوله** كان يختم بالوتر قد يستدل لذلك بالحديث المشهور ان الله وتر يحب الوتر وفى احياء العلوم عن بعض الصحابة كنا نسبح وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركوع والسجود عشرا عشرا قال الحافظ زين الدين العراقى فى تخريجه لم اجد له اصلا الا فى حديث رواه ابو داؤد والنسائى عن سعيد بن جبير قال سمعت انس بن مالك يقول ماصليت بعد رسول الله وراء احد اشبه بصلوته من هذا الفتى يعنى عمر بن عبد العزيز قال سعيد فحزرنا فى ركوعه عشر تسبيحات وفى سجوده كذلك ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۴ **٥٣٥ قوله** والتشهد آه اعلم ان الصحابة اختلفوا فى التشهد فلعمر تشهد ولعلى تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا فعلمائنا اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود واخذ الشافعى تشهد عبد الله بن عباس وتشهده ما ذكر فى الكتاب الا انه قال فى آخره واشهد ان محمدا رسوله بدون عبده ١٢ ن **٥٣٦ قوله** السلام عليك حكاية للتسلام الذى رده الله تعالى على نبيه ليلة المعراج لما اثنى على الله تعالى بثلاثة اشياء ١٢ ع **٥٣٧ قوله** اخذ ليكون حاضرا فلا يفوته شيئ ١٢ عبد **٥٣٨ قوله** واقله الاستحباب اى الظاهر منه الوجوب ولو انا قطعنا عنه لقلنا ان لا اقل من استحباب فيكون اولى ١٢ عبد **٥٣٩ قوله** وزيادة الواو فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا لجعله صفة للبعض الا ترى ان من قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارتان ولو قال والله الرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة ١٢ ن **٥٤٠** روى الطبرانى مرفوعا لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام وحين يقوم على المروة وحين يقف عشية عرفة وحين يرمى جمرة العقبة والكلام فى هذا البحث طويل من جهة الطحاوى وغيره والقدر المتحقق ثبوت كل من الامرين من رسول الله الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم نسخ افعال كانت مباحة فى الصلوة فلا يبعد ان يكون ايضا شمول النسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك وكذا بافضلية الرواة كما قاله ابو حنيفة للاوزاعى فى القصة المشهورة ١٢ فتح القدير ملخصا

حواشي متعلقة صفحہ ١٩٢ قوله الا الشافعي فيهما التشهد فلما روى عن ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل
وميكائيل حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولوا التحيات لله الخ الى ان قال في آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
اطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فلقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فكان فيهما ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود
فانه علق التمام باحد الامرين فجمعنا على ان التمام يتعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين
الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة عليه لانه علق باحدهما من علق بثالث وهو الصلوة فقد خالف النص لجواب عن تمسكه بالحديث ان معنى
الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والامر مقدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدرها في بعض الكلمات فان الفرض
عندهم خمس كلمات وقد اجبنا من قوله علق التمام الخ آنفا وعن الآية بانا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فيه امامرة واحدة كما ذكره
الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اختاره الطحاوي فيكفينا مؤنة الامر لان الوجوب يقتضيه الامر وقد حصل فانه لا يدل
على كونها في الصلوة البتة ١٢ع ٢٠ قوله فقد تمت صلوتك الخ قلت التمسك بالحديث على ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة من ان الخروج بصنعه
فرض فان معناه قاربت التمام مشكل الا ان يقال الحديث يوجب تمام الصلوة بالقعدة غير انه ترك موجبه في زيادة الخروج بفعله بدلالة النص
والاجماع على ما يجيء بيانه ولا دليل على زيادة الصلوة والتشهد فيبقى في حقهما عاملا بموجبه ١٢د ٢١ قوله هو التقدير فان قلت قوله علينا يابى ارادة
التقدير اجيب بانه لتضمين معنى الايجاب اي قبل ان يقدر التشهد لازما علينا ١٢د ٢٢ قوله بما يشبه آه مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي
ومثل قوله اغفر لامي ١٢ع ٢٣ قوله والادعية يجوز بالنصب عطفا على الفاظه ويجوز بالجر عطفا على القرآن ١٢ع ٢٤ قوله الماثورة هي
المروية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ع ٢٥ قوله لما روينا قلت كانه يشير الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود علمني
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان
آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقد قدمنا ان هذا الحديث عند احمد وقد قدمنا في تشهد ابن مسعود ثم ليتخير من الدعاء اعجبه فيدعو به وفي
رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء وليس في هذا كله دليل المصنف على ما ذكره خصوصا عند البخاري ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات
والاستيذان ١٢ت ٢٦ قوله قال له آه ان كان هذا من تتمة حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود تشهد ابن مسعود وان كان كلاما مستانفا
مقطوعا من حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود قوله علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة
آلخ واراد بالآخر حديث التشهد وهذا يترجح بانهما حديثان لكن الاول اظهر ١٢ت ٢٧ قوله ثم اختر آه قلت بل الحديثان حجة للشافعي في اباحة الدعاء
بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولكن المانعون يحملون ذلك على الدعاء الماثور ولو استدل صاحب الكتاب
بحديث ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ١٢ت ٢٨ قوله اطيبها آه لعل التانيث باعتبار ما يشتمله الجنس
يعني الكثرة ١٢عبد ٢٩ قوله تحرزا عن الفساد اي فساد الجزء الملاقي بكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة الكلام بعد
التشهد لا تفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلوته فكان
بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا من الصلوة لا مفسدا لها ١٢ع ٣٠ قوله عن الفساد الظاهر انه اراد بالفساد ههنا هو الخروج
لا على الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها والسنة في الدعاء ان ياتي بها في حال الصلوة لانها حال المناجات والدعاء ساعتئذ
اسرع الى القبول فلا ياتي بالدعاء على وجه يخرجه عن الصلوة ١٢د ٣١ قوله وما لا يستحيل آه فسر ما يشبه كلام الناس بما لا يشبه فقال وما لا يستحيل
آه ١٢ع ٣٢ قوله وما يستحيل آه لقائل ان يقول ينبغي التفسير بين ما تقدم من جعله دعاء ما يشبه الفاظ القرآن الخ منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي
ينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز بالنظر الى الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس
مختار المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن عين الفاظ الدعاء فلا يمتنع نحو اللهم اغفر لاخي ١٢ع ٣٣ قوله من قبيل الاول و
منهم من يقول لا باس به لان الرازق هو الله تعالى ١٢ع ٣٤ قوله يقال آه الرزق ما سبق الى العباد وما ساقه الله تعالى الى العباد فضل
الشافعي لا يصح اسناده الى الامير ١٢عبد ٣٥ قوله عن يساره آه وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة رضي الله
عنها ١٢د ٣٦ قوله لما روى الخ وهذا اولى من رواية عائشة لان ابن مسعود كان يلي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بخلاف النساء ١٢ كا في ٣٧ قوله ان النبي آه وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۳ ع ۵ اخرجہ ابو حنیفۃ وابو داؤد فی سننہ والبیہقی والخطیب وغیرہم وجاء فی بعض الروایات ثم قال ابن
مسعود اذا قلت ہذا الخ فیعلم منہ انہ موقوف علیہ وان روایۃ ابی داؤد مدرجۃ وقد رجح کثیر من المحدثین کالحافظ زین الدین العراقی وابن الہمام
وتبعہ الا الحافظ البدر العینی فانہ رجح وصلہ فی شرح الکتاب بوجوہ وایاما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی ما لا یدرک بالرای
فی حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ص ۵ اقول یردہ ما ورد فی السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدعو فیما
بین السجدتین اللہم اغفر لی وارزقنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۴ ع ۱ قولہ ای لیست آہ ظاہر الحدیث یدل علی انہ لا قراءۃ فی صلوۃ النہار وہو قول ابن عباس ولکنا الملعرفنا
وجوب القراءۃ فیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا صلوۃ الا بقراءۃ وبما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یسمع
الآیۃ والآیتین احیانا فی الظہر وانہ یضطرب لحیتہ فی صلوۃ الظہر والعصر حملناہ علی انہ لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ ۱۲ ع ۲ قولہ خلاف
لما ہو قاس علی الجمعۃ والعیدین ۱۲ عبد ع ۳ قولہ والحجۃ علیہ وبیانہ اورد علیہ بانہ لیس بحدیث انما ہو من کلام الحسن البصری ذکرہ فی
الفائق للزمخشری ولئن سلم فہو عام خص منہ الجمعۃ والعیدین فیجوز تخصیصہ بالقیاس علی الجمعۃ واجیب بان اصحابنا لما اکتبہم بہ ونقلوا ان
ابن عباس یفسرہ بعدم القراءۃ کما تقدم ولیسوا من اہل الاہواء والبدع ولولا ثبت عندہم اسنادہ لما فعلوا ذلک وعن الثانی بان
الجمعۃ والعیدین لیست بمخصوصۃ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ وکانت الغلبۃ للمسلمین فجہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہا
بالقراءۃ وکان نسخا لا تخصیصا فلو خص بالقیاس لا یجوز وبہ عرف حکم الجمعۃ والعیدین ۱۲ ع ۴ قولہ لورود النقل المستفیض قلت استدل البیہقی
بما رواہ الجماعۃ الا البخاری ۱۲ ت ع ۵ قولہ بالجہر فانہ روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جہر فیہما ۱۲ د ع ۶ قولہ یخافت
قلت فیہ اشارۃ الی ان المخافتۃ بالنہار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبۃ ۱۲ د ع ۷ قولہ ومن فاتتہ الخ لیس فی بعض النسخ قولہ ومن
فاتتہ الخ الی قولہ ومن قرأ آہ والصواب ذکرہا لان ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر ہذہ المسئلۃ
مسئلۃ الکتاب والمصنف التزم ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ ن ع ۸ قولہ بعد طلوع الشمس قید بہ لانہ لو صلاہا قبل طلوع الشمس بعد طلوع
الفجر لا یستحب الجہر بالقراءۃ لما فیہ من اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی صلوۃ الفجر صلوۃ العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیہ انہ منقوض بما اذا
قضی العشاء بالجماعۃ فی وقت العشاء فانہ یجہر فیہما مع ان فیہ اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی الوقتیۃ او الفائتۃ فالوجہ ان یقال وقید بہ لیبین
ان المعتبر فی حکم الجہر والمخافتۃ حالۃ الاداء لا حالۃ القضاء وحالۃ اداء العشاء حالۃ الجہر لانہا من صلوۃ اللیل وبعد طلوع الشمس حالۃ المخافتۃ ومع ذلک
یجہر فیہما اعتبارا بحالۃ الاداء بخلاف قبل طلوع الشمس فانہ ایضا حالۃ الجہر ۱۲ د ع ۹ قولہ ہو الصحیح قلت ہو مخالف لما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی
وفخر الاسلام وقاضی خان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحہم للجامع الصغیر ۱۲ ن ع ۱۰ قولہ اما بالجماعۃ الخ تقریرہ ان الجہر اما ان یکون
واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعۃ والفرض ہہنا عدمہا وسبب الثانی الوقت والفرض عدمہ فتعین الاخفاء ۱۲ ع ۱۱ قولہ او بالوقت و
منع بان السبب لیس بمنحصر فی ذلک لم لا یجوز ان یکون موافقۃ القضاء الاداء سببا ایضا للجواز فی حق المنفرد ویمکن ان یجاب عنہ بان ما ذکرہ المصنف
من سببی الجہر ثابت بالاجماع وقد انتفی کل منہما فینتفی الحکم واما موافقۃ القضاء للاداء فلیس کونہ سببا بالاجماع ولا النص یدل علیہ ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۴ ع ۱ قولہ ادنی آہ اعلم ان القراءۃ فی الحضر فی الصلوۃ علی اقسام قسم یدخل بہ الجواز وقسم یخرج بہ عن حد الکراہۃ وقسم
یدخل بہ فی الاستحباب اما الاول لو قرأ آیۃ قصیرۃ ولم یقرأ بفاتحۃ الکتاب جاز فی قول ابی حنیفۃ ویکرہ وعندہما لا یجوز وان قرأ
الفاتحۃ ومعہا سورۃ قصیرۃ او ثلاث آیات قصارا او آیۃ طویلۃ جاز من غیر کراہۃ والمستحب من القرآن فی الفجر اربعون آیۃ
سوی فاتحۃ الکتاب فی الرکعتین کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان رح ۱۲ ن ع ۲ قولہ آیۃ فرع علی قول ابی حنیفۃ اذا قرأ آیۃ قصیرۃ
ہی کلمات او کلمتان نحو قولہ تعالی فقتل کیف قدر ثم نظر وما اشبہ ذلک یجوز بلا خلاف بین المشائخ واما اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمۃ
واحدۃ نحو قولہ تعالی مدہامتان او آیۃ قصیرۃ ہی حرف واحد نحو ق ص ن فان ہذہ آیات عند بعض القراء اختلف المشائخ
فیہ ۱۲ ن ع ۳ قولہ او آیۃ طویلۃ لا یشترط ان تکون آیۃ تامۃ فلو کان نصف الآیۃ مقدار ثلث آیات قصار جاز ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۷ ٥٢٢ قوله لانه يسمى قاريا به وفيه بحث فانه لو قرء ثلث آيات لزم ان يقال انه قارئ ١٢ عبد ٥٢٢ قوله فاشبه قراءة مادون الآية الحاصل ان الشارع لما لم يجعل فى حكم القراءة حيث جوز قراءته للحائض والنفساء لم يكن قرآنا من وجه ١٢ عبد ٥٢٨ قوله ولهٰ آه حاصل هذا الكلام يرجع الى اصل مذكور فى اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى ١٢ ان ٥٢٩ قوله من غير فصل وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها تحرم على الحائض والجنب ١٢ ع ٥٣٠ قوله الا ان آه جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن مطلقة من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ١٢ ع ٥٣١ قوله خارج لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ماهو قرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما ١٢ ع ٥٣٢ قوله ليست لان الشارع اعتبرها قرآنا ولهذا لم يجز قراءته على الحائض والنفساء ١٢ عبد ٥٣٣ قوله فى معناه الضمير راجع الى مادون الآية اى ليست الآية فى معنى مادون الآية ١٢ ان ٥٣٤ قوله فى السفر آه انما ذكره متصلا بهذا المبحث لانه شريك لصاحبه فى قلة القراءة ١٢ عبد ٥٣٥ قوله لما روى آه قلت رواه ابو داؤد فى فضائل القرآن والنسائى فى الاستعاذة ١٢ ت ٥٣٦ قوله ولان للسفر آه الحاصل انه لما اثر فى النقص من الاصل شيئا كان الاولى ان ينقص من وصفه ١٢ عبد ٥٣٧ قوله باربعين آه يعنى يقرء اربعين آية فى مجموع الركعتين على وجه القسمة بان يقرء فى الاولى بعشرين آية وفى الثانية بعشرين مثلا ولم يرد انه يقرء فى كل ركعة باربعين نص عليه فى المحيط والله سبحانه وتعالى اعلم ١٢ ملا الهداد رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۸ ٥٢٣ قوله المؤتم وعند اهل المدينة منهم مالك يقرء فى صلوة الظهر والعصر ولا يقرء فى صلوة الجهر ١٢ ن ٥٢٤ قوله خلف الامام انما قيد به لان المؤتم اذا صار صلوة امامه تماما كان له حكم المنفرد ١٢ عبد ٥٢٥ قوله خلافا للشافعى فانه يقول يجب عليه قراءتها فى صلوة السر وفى الركعات التى لاجهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه ١٢ ع ٥٢٦ قوله لان القراءة اى قراءة الفاتحة لوجعل دليلا على اصل القراءة لم يحتج الى التقدير ١٢ عبد ٥٢٧ قوله ركن من الاركان فلا يسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف ما اذا ادرك الامام فى الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد سقط ههنا للضرورة كذا فى المبسوط ١٢ ان ٥٢٨ قوله ولنا قوله آه يدل على نيابة قراءة الامام عن قراءة المقتدى وهذا لايدل على منع المقتدى عن القراءة والمدعى هو منعه عنها واجيب بان اثبات الولاية للمقتدى يوجب حجره عنها لان ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه عنه والمقتدى غير عاجز عن القراءة حسا فيجعل عاجزا حكما ١٢ د ٥٢٩ قوله له قراءة اى يقع قراءته من قراءته ١٢ عبد ٥٣٠ قوله وعليه اجماع الصحابة فقد يقال لوكان فيه اجماع لما كان الشافعى اعرف به ١٢ د ٥٣١ قوله هو ركن مشترك آه جواب عن قوله القراءة ركن آه تقريره انا سلمنا انه ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الخ ١٢ ع ٥٣٢ قوله الانصات والاستماع هذا مشكل لانه لامعنى للاشتراك الا ان يكون كل واحد من فعل الامام والمقتدى واطلاق كلى واحد كركوع الامام وركوع المقتدى وسجود الامام وسجود المقتدى وقراءة الامام وانصات المقتدى لايشتركان فى كلى واحد بل كل منهما جزئى لكلى آخر اللهم الا على سبيل التسامح كانه جعل الانصات الذى هو سبب التدبر فى المقرو كالقراءة مشتركان فى اسم القراءة اعم من ان يكون قراءة حكما او حقيقة ١٢ د ٥٣٣ اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه بدون قوله فى الظهر بطوال المفصل بل فى جامع الترمذى فى الباب الذى يلى باب القراءة بالصبح روى عن عمر انه كتب الى ابى موسى ان اقرء فى الظهر باوساط المفصل ١٢ ف ٥٣٤ سماه اجماعا باعتبار الاكثر وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة ١٢ عينى رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹ ٥٢٢ قوله لان القراءة لابد منها الخ اى القراءة ضرورية واما العلم بجميع المصالح والمفاسد فمما لايحتاج اليه فى اداء الصلوة فانه يجوز ان يؤدى الصلوة بالطريق الفاضلة ولم يعلم بالمفاسد وانما الاحتياج الى العلم بالجميع اذا نابت نائبة وهى نادرة ١٢ عبد ٥٢٣ اذا نابت نائبة اى اذا عرض عارض يحتاج اليه ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لايعرض ١٢ ع ٥٢٤ قوله لكن واحد فان قلت ذلك الركن الواحد هو القراءة فيكون التقدير القراءة محتاج اليها للقراءة ولامعنى له اجيب بان المراد بالقراءة علم القراءة ١٢ د ٥٢٥ قوله لسائر الاركان فمن حيث ان الاول متعلق بواحد والثانى متعلق بالكل رجح الثانى ١٢ عبد

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۹۴ ۲۸ قوله یؤم القوم آه فان قلت ہذا الحدیث لا یصلح دلیلا علی تقدیم الاعلم لانہ مع کونہ خلاف الظاہر غیر مستقیم لان النص بظاہرہ یدل علی تقدیم الاقرء کما ہو المروی عن ابی یوسف رح لا علی تقدیم الاعلم ولکن قیل اقرؤ زمن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اعلم قلنا المدعی تقدیم الاعلم بالسنۃ ای افقہہم فی دین اللہ واقرؤہم وان کان اعلمہم باحکام الکتاب فلا یلزم منہ ان یکون اعلم بالسنۃ حتی یکون افقہ بالدین ولا یصلح دلیلا علی قولہ فان تساووا فاقرؤہم کما ہو الظاہر بظہورانہ لا دلالۃ للنص علی تقدیم الاقرء عند تساویہم فی علم السنۃ اجیب بانہ یجوز بان یکون دلیلا علی تقدیم الاعلم بالدین بان یقال النص بعبارتہ ان کان یدل علی تقدیم الاقرء فہو یدل علی تقدیم الافضل فالافضل والاحوج فالاحوج فاقرؤ زمن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان افضل مانہ ففی شرعۃ الاسلام وکان القاری بین الصحابۃ یعرف بصفوۃ لونہ ونحو جسمہ وکثرۃ بکائہ یبکی اذا ضحک الناس ویحزن قلبہ اذا فرحوا ویصوم اذا افطروا فمن ہذہ صفتہ فہو افضل فکان احق بالامامۃ واما فی زماننا فلا یعاین ہذا القرءۃ وکان الاعلم احوج من الاقرء فی زماننا وجاز ان یقال دلیلا علی قولہ فان تساووا ابان یقال ظاہر النص یوجب تقدیم الاقرء علی الکل ولکنا ترکنا ظاہرہ فی تقدیم الاعلم بدلالتہ ۱۲ د ۲۹ قولہ کانوا یتلقونہ آہ علی ماروی عن عمر انہ حفظ سورۃ البقرۃ فی ثنتی عشر سنۃ ۱۲ د ۳۰ قولہ فان تساووا فاورعہم ہذا لیس فی لفظ الحدیث فی ترتیب الامامۃ انما فی الحدیث بعد ذکر الاعلم ذکرا قدمہم ہجرۃ لکن اصحابنا جعلوا مکان الہجرۃ الورع لان الہجرۃ کانت منقطعۃ فی زمانہم فجعلوا الہجرۃ عن المعاصی مکان تلک الہجرۃ لان اقدمہم ہجرۃ یکون اعلمہم بالسنۃ لانہم کانوا یہاجرون لتعلم الاحکام فعند ذلک یزداد الورع ۱۲ ان ۳۱ قولہ فاورعہم الورع اخص من التقوی لانہ ترک المحرمات والشبہات والتقوی ہو الاول ۱۲ عبد ۳۲ قولہ لقولہ علیہ السلام من صلی آہ ولان المستحب فی الخلافۃ ان یقدم العالم الورع التقی والامر الدنیا فلان یستحب فی التقدمۃ فی باب الصلوۃ وہی لامر الدین اولی کذا فی المبسوطین ۱۲ ان ۳۳ قولہ فاسنہم لم یذکران تساووا فی السن وذکر غیرہ احسنہم خلقا ثم احسنہم ثم اصبحہم وجہا ۱۲ ع ۳۴ قولہ ویکرہ تقدیم العبد فان قلت روی عن ابی سعید مولی ابی اسید انہ قال دعوت رہطا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہم ابوذر فحضرت الصلوۃ فقدمونی وانا یومئذ عبد ففیہ دلیل علی ان تقدیم العبد غیر مکروہ والا لما قدموہ اجیب بانہم قدموہ لانہ کان صاحب المنزل وصاحب المنزل احق بالامامۃ ۱۲ د ۳۵ قولہ تقدیم العبد وعند الشافعی الحر والعبد اذا استویا فی القرءۃ والعلم والورع لا یرجح الحر علیہ ۱۲ ع ۳۶ قولہ لانہ لا یتفرغ للتعلم الدلیل غیر جار فی العبد المتفرغ للعلم فلا یثبت الکلیۃ ۱۲ عبد ۳۷ قولہ والاعرابی لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا لا یؤمن امرأۃ رجلا ولا اعرابی ۱۲ د ۳۸ قولہ کل بر وفاجر ہو یشتمل الجماعۃ المذکورۃ اذ ما من مسلم الا وہو داخل فی ہذین المتقدمین ۱۲ عبد ۳۹ قولہ ولا یطول المراد من التطویل المنفی الزیادۃ علی مقدار السنۃ ۱۲ عبد ۴۰ قولہ وحل آہ جواب عما یقال اذا کانت امامتہن مکروہۃ فکیف فعلت عائشۃ ۱۲ عنایہ روی الطبرانی مرفوعا ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم علماؤکم فانہم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم واخرج الحاکم والبیہقی نحوہ واما لفظ الحدیث المذکور فی الکتاب فلم یوجد بل قال بعض المحدثین انہ موضوع وعندی انہ ماخوذ من حدیث علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وہو حدیث مشہور بین الالسنۃ وذکرہ السیوطی فی موضوعاتہ والحافظ العینی فی شرح خطبۃ الکتاب بلا سند لکن ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنۃ انہ حدیث لم یوجد ۱۲ ابو الحسنات محمد عبد الحی

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰ ۱ قولہ والسنن المطلقۃ ای الرواتب وصلوۃ العید علی احدی الروایتین والوتر عندہما وصلوۃ الکسوف والخسوف والاستسقاء عندہما ۱۲ ف ۲ قولہ جوزہ آہ والظاہر انہم لا یخصون ام بالسنن المطلقۃ بل یجوزون فی النفل الغیر الموقت ایضا لانہ ادنی من السنۃ فالتخصیص لیس الا بحسب الذکر ۱۲ عبد ۳ قولہ فی النفل المطلق یکون معنی الکلام ان منہم من اجری الخلاف فی ذلک ایضا کما کان فی السنۃ المطلقۃ ویحتمل ان یراد من النفل المطلق مطلق النفل سواء کان موقتا او غیر موقت فمعنی قولہ ان الناس لم یبینوا الخلاف المذکور انہ مختص بالسنۃ او یشمل النفل مطلقا وبعضہم حققوا ان الخلاف لا یختص بالسنۃ بل یشمل النفل الغیر الموقت ایضا وفیہ ان المناسب ان یقال بدل قولہ ابی یوسف ومحمد بین مشائخ بلخ وما وراء النہر ویجوز ان یقال معناہ ان الخلاف کما تحقق بین مشائخ بلخ وبخارا تحقق بین ابی یوسف ومحمد رح فی النفل المطلق ۱۲ عبد ۴ قولہ ولا یبنی القوی علی الضعیف لان صلوۃ المقتدی فی ضمن صلوۃ الامام ومندرج فیہا ولا تتحمل الاضعف الاقوی ۱۲ عبد ۵ قولہ المظنون کمن تم صلوتہ مثلا وظن انہ لم یتم فانہ یقوم ویصلی مثلا رکعۃ او رکعتین فہذہ الصلوۃ نفل فلو اقتدی بہ فی تلک الحالۃ جاز صلوتہ مع انہ اقتداء الاقوی بالاضعف ۱۲ عبد ۶ قولہ مجتہد فیہ لانہ عند زفر یجب القضاء علی الظان عند افسادہ ما یصلی ۱۲ ان ۷ قولہ فاعتبر العارض عدما اتی جعل الظن عدما فی حق المقتدی لانہ عارض غیر متقرر فجعل عدما لم یکن بخلاف الصبا ۱۲ ان ۸ قولہ لیلینی حقہ ان یحذف منہ الیاء لانہ امر ومع ہذا انہم یروونہ مع الیاء باثبات الیاء ۔ ۔ سکونہا وجدناہا مثبتۃ فی رسم الکتب فالظاہر انہ غلط من بعض الرواۃ ولعل السبب الاول اشتبہ الیاء فی الخط علی اصل الکلمۃ فتداولتہا السنۃ الرواۃ فاثبتوہا فی اللفظ فاما من نصب الیاء فالوجہ فیہ لو ثبت الروایۃ ان یقال اللام متعلقۃ بمحذوف دل علیہ اول الحدیث ولم یذکرہ الراوی اختصارا وفیہ تعسف بل لیس بشیء کذا فی التیسیر وفی مسلم یروی لیلنی بحذف الیاء ولیلینی باشباع الکسرۃ وبفتح الیاء بنون التاکید واللہ اعلم ۱۲ ہو ۹ قولہ اولوا الاحلام فی المفاتیح الاحلام جمع حلم وہو السکون والوقار وکنی بہ عنہ بالضم وہی العقل ۱۲ د

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٥٠٥ قوله ان حاذته اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلوته وقال الزيلعي يعتبر المحاذاة بالكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن ١٢ ح **قوله** فسدت صلوته الحكم بفساد صلوته دون صلوتها مشكل والحق التفصيل ١٢ د **قوله** ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية اولا وسواء كانت تنتقل الشروع او بعده ١٢ جامع الرموز **قوله** اعتبار اعتبار اصلا استحسانا وجه ظاهر ان المحاذاة فعل تحقق من الجانبين ١٢ ع **قوله** ودليلها ما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال بالتاخير ولا امكان يجب تاخيرهن فيه في غير الصلوة فتعين ان يكون في الصلوة فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ١٢ ع **قوله** وانه من المشاهير لكن سلم انه من الاحاد نقول فرض الترتيب من فرض الجماعة وهي ما ثبتت الا بالسنة فيثبت بذلك الطريق بعينه تحقيقا فرض الصلوة فاما كتب بخبر الواحد الان اصل الصلوة ثبت فرضيتها به كذا قيل ١٢ د **قوله** اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في المذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة الصبي بالمحاذاة على ١٢ ف **قوله** المخاطب بها انها وان خوطبت بالتاخير لكن انما خوطبت به في ضمن وجود التاخير حتى لو خوطبت بالتاخير نصا ولم تتاخر تفسد صلوتها دون صلوته لتركه الخطاب المنصوص ١٢ ف **قوله** وهنا قلت قد لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها ولا يفيد تاخيره بلا تاخرها وذلك بان حاذته بعد ما شرع الصلوة فان تقدم بخطوة او خطوتين مع كونه مكروها ربما يتعذر بان لا يكون امامه موضع ما يمكنه التخلي كما اذا كان في المحراب او قربه حائطا وكان التقدم عليها تقدما على الامام ففي هذه الصورة لو اخرها بما يمكن من التاخير كالاشارة باليد او بالرجل فلم تتاخر وجب ان تفسد صلوتها لا صلوته كما حكى ذلك عن مشائخ العراق ١٢ د **قوله** لا تجوز صلوتها قال شمس الائمة السرخسي وهذا لانا لو صححنا اقتداءها بغير النية قدرت على افساد صلوة الرجل كل امرأة متى شاءت بان تقتدى به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وفي الجمعة والعيدين اكثر مشائخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها ١٢ ن **قوله** الا ترى آه تقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدي لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح الا بالنية لئلا يكون الضرر اللازم من جانب الامام مضرا مضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية لامامة النساء لئلا يكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا ١٢ ع **قوله** فيتوقف على التزامه يرد عليه كما ان المحاذاة من الامام يفسد صلوته فالمحاذاة مع المقتدي ايضا يفسد صلوته وترتيب المقام كما يلزم الامام يلزم المقتدي والالتزام ان وجد من الامام بنية امامتها لم يوجد من المقتدين اصلا فلو كان لزوم مثله متوقفا على الالتزام لم يلزم المقتدي ذلك لعدم الالتزام منه وحيث يلزمه علم انه لا يتوقف على الالتزام الا ان يجعل الاقتداء بالامام التزاما بما التزمه الامام ويجعل التزامه بانيا فرعا على المقتدي بطريق الولاية كالقراءة والله اعلم بالصواب ١٢ د **قوله** اذا انتهت محاذية اى للامام فيشترط نية الامام لصلوة النساء واما اذا وقفت خلف صف فاما ان يكون بجنبها رجل اولا فان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا بنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه سوى عليه من جهة امامة فيتوقف بما يلزمه على التزام امامته وان لم يكن بجنبها ففيه روايتان ١٢ ع **قوله** روايتان في رواية يشترط لانه احتمل الفساد من جنبها فيتوقف على التزامه ١٢ د

حواشي متعلقة صفحة ٥١ **قوله** الجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلفت الروايات في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية شيخ الاسلام ان الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر ١٢ ف **قوله** فلا يكره والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها ١٢ ع **قوله** ولا يصلي الطاهر آه الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا تجوز صلوته وان كان دونه او مثله جاز لان المقتدي اذا قدر على اركان لم يقدر الامام عليها كان المقتدي فيها كالمنفرد قبل فراغ الامام من الصلوة لانعدام جواز بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلوة ١٢ ن **قوله** خلف من هو في معنى المستحاضة آه وبجواز اقتداء من هو مثله او اخف منه بما ان اختلف ١٢ ف **قوله** الشيء لا يتضمن ما هو فوقه فان قلت الشيء كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن ما هو مثله ايضا صرح به المصنف في المضاربة حيث قال لا المضاربة المضاربة لان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة بخلاف الابداع والابضاع لانه دونه فيجب ان لا يصح الاقتداء الا اذا كان صلوة الامام اقوى من صلوة المقتدي وليس كذلك اجيب بانا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع على ان في تضمن المثل روايتين فلنا ان نمنع ١٢ د **قوله** والامام ضامن صلوة المقتدي فاذا كان اقوى حالا من صلوة الامام كان لحق صلوته والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه ١٢ ع **قوله** بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي بالاجماع يقين ان معناه ليس ان الضمان في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام ١٢ ع **قوله** ولا يصلي القاري آه وذكر في التجنيس ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا ثم يفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل ١٢ ن **قوله** خلف الامي ذكر قاضي خان في فتاواه لا يصح اقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهو فرض والامي ياتي بها ١٢ ن

تتمة حواشی متعلقة صفحہ ۱۸ قوله يجوز ان يؤم المتيمم آه قلت اذا اقتدى متوضئ بمتيمم فرأى المتوضئ ماء دون المتيمم تفسد صلوته وهذا دليل على ان قيد المتوضئ بالمتيمم انما يجوز اذا كان المتوضئ فاقد الماء لا مطلقا ١٢ د قوله المتوضئين ذكر في الخلاصة ان اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف ١٢ ان قوله وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف الخ قلت هذا في الحقيقة بناء على ما ذكر في اصول الفقه فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الماء وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء ١٢ ان قوله لانه طهارة ضرورية جعل محمد طهارة المتيمم ههنا ضرورية وفي مسئلة الرجعة مطلقة فان المعتدة اذا انقطعت دمها في الحيض الثالثة لاقل من عشرة فتيممت ينقطع حق الرجعة عنده كما اذا اغتسلت وهما جعلاها مطلقة ههنا ضرورية في الرجعة حتى لا ينقطع حق الرجعة عندهما بالتيمم لم تصل وذلك انها مطلقة من حيث انها غير موقتة كطهارة المستحاضة ضرورية من حيث انها تلويث لا يرفع الحدث حقيقة حتى اذا وجدت ماء يكون محدثا بالحدث السابق فمحمد اخذ في المسئلتين بالاحتياط وهما اعتبرا جانب الاطلاق في الامامة لان الشرع اعطى لها حكم الطهارة المطلقة حيث قال يريد ليطهركم ولكنها في الحقيقة تلويث فعملا بهذه الحقيقة في غير الصلوة فلا ينقطع حق الرجعة ما لم يتأكد بموكد وهو الصلوة لانها مقصودة بالتيمم والشئ يتأكد بما هو مقصود منه ١٢ د قوله اصلية لاشك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ١٢ ع قوله مانع سراية الحدث فان قيل لا نسلم انه باق كونه غاسلا لان الخف قائم مقام بشرة القدم والحدث يحل بما تحت عنه بقوله وما حل آه ١٢ ع قوله يزيله المسح وما حل وان حل في كل الخف لكنه يزول بالقدر المعتبر من المسح فهو نظير الحدث الوارد على البدن الزائل من الاعضاء المخصوصة ١٢ عبد قوله خلف القاعد اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد فاقتدى به من يصلي قائما بركوع وسجود ١٢ ان قوله ونحن تركناه آه فيكون ثابتا بالاستحسان وهو راجح على القياس ١٢ عبد قوله بالنص هو ما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما مرض في مرضه الذي مات فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي وعباس ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه فجئى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوته يعني انه يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ع قوله قاعد الخ فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال لا يؤم احد بعدي جالسا ولم يرد اقتداء الجالس بالجالس لانه جائز اجماعا فكان المراد اقتداء القائم بالجالس اجيب بان معناه لا يقتدي احد بعدي جالسا مع القدرة على القيام ١٢ د قوله لان القعود معتبر ليدان الصلوة لتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز ١٢ ع قوله لان حال المقتدي اقوى قلت ربما يكون حال المومي اقوى من حال الراكع الساجد وذلك بان يقتدي من يصلي قائما يومي بمن يصلي قاعدا يومي ايماء ١٢ د قوله وفيه خلاف زفر لان الايماء خلف فيجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضئ ١٢ الماسح والغاسل ١٢ د قوله بناء اي بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها فهو مفهوم وجودي لا سلبي فهو بناء الامر الوجودي على المعدوم للتصحيح ١٢ ع قوله شركة وموافقة ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحادهما صلاة ١٢ ع

حواشی متعلقة صفحہ ۲۵ قوله وكذا على هذا الخ اي على هذا الورع فهو اسم من السجدة ثم سبقه الحدث فانصرف ثم افسدت صلوته وصلوة القوم عندنا فاما اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فانصرف ثم افسد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كذا في المبسوط ١٢ ان قوله باب الخ لما فرغ عن ذكر احكام السلامة عن العوارض المفسدة في الصلوة منفردا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض بمنعه من المضي ١٢ ع قوله انصرف اي في الحال بلا مكث والا فسد الصلوة لان الجزء المقارن بالحدث من الصلوة فسد فسد الجزء ويستلزم فساد الكل فان الفساد لا يتجزى ١٢ عبد قوله استخلف تفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوب رجل ويجره الى المحراب ١٢ ان قوله توضأ آه معطوف على قوله انصرف لا على قوله استخلف فان هذين الحكمين لا يختصان بالامام ١٢ عبد قوله وبنى وكان مالك يقول في الابتداء انه يبني ثم رجع وقال لا يبني ١٢ ان قوله والقياس ان لا يبني لان الحدث في الصلوة ينافيها لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي الملزوم منافي اللازم والشئ لا يبقى مع المنافي ١٢ ع قوله يفسدها انها كل ما يفسدها لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلوة لا تبقى مع الانحراف والمشي ١٢ ع قوله فاشبه الحدث العمد فكما لا يجوز البناء في العمد لا يجوز في غيره ١٢ عبد قوله ولنا آه وهو مذهب الخلفاء الراشدين وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما نقلنا وبمثله يترك القياس ١٢ ع قوله قوله عليه السلام من قاء الخ فان قلت هذا الحديث معارض بما روي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف ليتوضأ وليعد الصلوة ولما تعارضت الاخبار وجب الرجوع الى القياس وهو يوجب الاستقبال كما بينا اجيب بان الاول مقدم على الثاني ونحن نوفق بين الحديثين فيحمل الاول على سبق الحدث من غير تعمد والثاني على صورة العمد ١٢ د قوله ولبين آه ان قيل الامر في قوله فليتوضأ وفي ليبن في قوله فلينصرف للوجوب فليكن في ليبن كذلك وهو خلاف المطلوب فالجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ١٢ ع قوله فيضع يده على فمه على وجه يشير الى انه قد رعف ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۲ **۳۸ قوله** ولیقدم آہ قلت ہذا القدر من الحدیث لیصلح دلیلا علی قوله استخلف الا علی قوله توضأ وبنی حیث لا یدل علی جواز البناء وعدم فساد الصلوٰۃ کما ہو متنازع بیننا وبینہ وانما یدل علی وجوب الاستخلاف والخصم لا یقول به فیه الا ان یقال صحۃ الاستخلاف یدل علی بقاء صلوٰۃ الامام اذ لو فسدت فسدت صلوٰۃ القوم ایضا علی ما حققناه من ان صلوٰۃ الامام تتضمن صلوٰۃ القوم جوازا او فسادا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الامام ضامن فلا یفید الا الاستخلاف فیکون دلیلا علی المجموع وحجۃ علی الخصم ۱۲ د **۳۹ قوله** من لم یسبق بشیء ای یقدم المدرک لا المسبوق ولو قدم المسبوق فاذا اتم صلوٰۃ لزم علیه ان یقدم مدرکا حتی یتم صلوٰۃ الامام بالتسلیم فلزم من تقدیم المسبوق تکرار الاستخلاف ۱۲ عبد **۴۰ قوله** والبلوی آہ قیل ہو جواب عن قیاس الشافعی الحدث السابق بالحدث العمد وتقریره ان قیاس الحدث السابق علی الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فیه البلوی لحصوله بغیر فعله فجاز ان یجعل معذورا بخلاف العمد فلا یجوز الحاق السابق به کذا فی بعض الشروح وفیه نظر لانه قال والقیاس ان یستقبل وفیه اعتراف بصحۃ القیاس الا انه ترکه بالنص فالاشتغال ببیان فساده تناقض والظاہر ان مراده بیان ترک الحاق العمد بالسابق ۱۲ ع **۴۱ قوله** والاستیناف افضل فان قلت فیه ابطال العمل قلنا نعم لکن للاکمال ۱۲ د **۴۲ قوله** عن شبهۃ الخلاف فان قیل کیف یقوله ابو حنیفۃ والشافعی متاخر عنه قلنا الخلاف یجوز ان یکون من قبله ولئن سلمنا فنقول ہذه مسئلۃ اجتهادیۃ للمتاخرین ولئن سلمنا فنقول کان للامام فی المسئلۃ دلیل آخر اما ہذا الدلیل فعند المتاخرین ۱۲ عبد **۴۳ قوله** عاد الی مکانه لیکون کل صلوٰته مؤداۃ فی مکان واحد ۱۲ عبد **۴۴ قوله** الی مکانه فان قیل مشی عاد الی مکانه یجب ان یفسد الصلوٰۃ لانه مشی فی صلوٰته بغیر حاجۃ فان اداء الباقی فی منزله جائز والمشی فی الصلوٰۃ من غیر حاجۃ یفسد الصلوٰۃ قلنا المشی ان وجد بحسب الحقیقۃ فلم یوجد بحسب الحکم ۱۲ ان **۴۵ قوله** یعود الی مکانه ولو صلی فی مکانه فسدت صلوٰته لان بینه وبین امامه ما یمنع صحۃ الاقتداء من طریق او نہر او شجر او حائط ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳ **۲۷ قوله** وہو ہہنا الزم لان المحدث یجد ماء فی المسجد فیمکنه اتمام الصلوٰۃ من غیر استخلاف اما الذی نسی جمیع ما یحفظ لا یقدر علی الاتمام الا بالتعلیم والتذکیر ۱۲ ان **۲۸ قوله** مقدار ما تجوز الصلوٰۃ وہو آیۃ عنده وثلث آیات عندہما ۱۲ عبد **۲۹ قوله** لا یجوز ای الاستخلاف ولو فعله فسدت ۱۲ ف **۳۰ قوله** بطلت للقدرۃ علی الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتیمم فی الصلوٰۃ فانصرف فوجد ماء فانه یتوضأ ویبنی لان انتقاض التیمم برؤیۃ الماء باعتبار ظہور الحدث السابق ورؤیۃ الماء ہہنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرۃ حال قیامه فلا یتحقق انتقاضه مستندا کذا فی النہایۃ ۱۲ ف **۳۱ قوله** وقد مر من قبل یعنی فی باب التیمم حیث قال وینقضه ایضا رؤیۃ الماء اذا قدر علی استعماله ۱۲ ع **۳۲ قوله** فان رآه آہ شرع فی بیان المسائل تسمی باثنا عشریۃ وہی مشہورۃ ۱۲ ع **۳۳ قوله** بعمل یسیر بان کان واسعا فلو کان ضیقا یحتاج الی عمل کثیر تمت لوجود المنافی ۱۲ ف **۳۴ قوله** بعمل یسیر انما قید بذلک لانه لو کان العمل کثیرا تحقق القاطع ۱۲ عبد **۳۴ قوله** فتعلم سورۃ قیل ای تذکر بعد البیان لان التعلم لا بد له من التعلیم وذلک فعل ینافی الصلوٰۃ فیستم صلوٰته بالاتفاق وقیل سمعها بلا اختیار وحفظها بلا صنع ۱۲ ع **۳۵ قوله** علیه ای علیه او علی امامه وفی الوقت سعۃ ۱۲ ف **۳۶ قوله** فاستخلف امیا قیل ہو علی اختیار المصنف واما علی اختیار فخر الاسلام فلا فساد فی الاستخلاف بالاتفاق ۱۲ ع **۳۷ قوله** وہو فی الجمعۃ قیل کیف یتحقق ہذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل کل شیء مثلیه وعندہما اذا صار ظل کل شیء مثله اجیب بان ہذا علی روایۃ الحسن بن زیاد ان بین الظہر والعصر وقتا مہملا فاذا صار ظل کل شیء مثله خرج الوقت عندہم فتفسد الصلوٰۃ عندہما وعنده باطلۃ وہذا انما یخالفه قول المصنف او دخل وقت العصر وقیل یمکن ان یقعد فی الصلوٰۃ بعد ما قعد قدر التشہد الی ان یصیر الظل مثلیه فیتحقق الخلاف ۱۲ عنایہ **۳۸ قوله** فسقطت عن برء لان سقوطها لا بصنعه فیکون مبطلا لان الخروج من الصلوٰۃ بصنعه فرض عنده ۱۲ مج **۳۹ قوله** فانقطع عذره المراد بزواله ان یستوعب الانقطاع وقتا کاملا ۱۲ مجمع الانہر

حواشي متعلقة صفحه ٣٤٥ ١٣ قوله والاستخلاف ليس بمفسد آه يقول العبد العاصي بانواع المعاصي ان في هذا المقام لم يتدبر شراح النظام حق التدبر فاختلفوا في تحرير المرام فلابد على من احرر ما يجلي به المقصود معتصما بحبل ذلك المعبود فاقول هذا القول متعلق بقول المصنف او احدث الامام القاري فاستخلف اميا جواب لما يرد عليه تقرير الاعتراض انه لا وجه لبطلان الصلوة فيما اذا استخلف بعد الحدث في الصلوة لان الاستخلاف ليس بمفسد للصلوة اذ يمكن ان يحصل بالاشارة والعمل كثير الا ترى الى انه لو استخلف القاري المحدث القاري لا يفسد الصلوة فكذا ههنا وبوجه آخر تقرير الاعتراض هو انه لا وجه لبطلان الصلوة بالاستخلاف لان الاستخلاف ليس بمفسد بعد الحدث ولهذا لو استخلف القاري بعد الحدث لم تفسد الصلوة فكذا اذا استخلف الامي نعم الاستخلاف مفسد بغير الحدث كما مر من المصنف في مسئلة ظن الحدث وتحرير الجواب انا سلمنا ان الاستخلاف ليس بمفسد ولهذا يجوز اذا استخلف القاري القاري ولكنا نقول ان الفساد في الصورة المذكورة ليس للاستخلاف حتى يرد ما اورد بل لسبب آخر فاندفع من هذا المقام ما اختاره فخر الاسلام من ان الصلوة في الصورة المسطورة ليست بباطلة بالاجماع كما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق والله سبحانه وتعالى يعلم الحقائق ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

١٤ قوله انما الفساد آه حاصله ان الاستخلاف صنعة وهي ليست بمفسدة نعم ثبت بالاستخلاف حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة وهو مفسد فظهر ان الفعل ليس بمفسد وما لزم منه مفسد عبد ١٥ قوله حكم شرعي آه يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء حيث يفسد صلوته وصلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح للخلافة فيفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو لم يكن استخلاف من لا يصلح للامامة مفسدا بل كان الفساد بعدم صلاحية الامامة يجب ان لا يفسد صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة للامامة وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رح لذا قال الشيخ احمد اليفوري رح قلت معنى عبارة الشارح ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد اذ قد يحصل بالاشارة او يقال انه ليس بمفسد في حالة الحدث لانه لعذر كما مر في تقرير الايراد او يقال انه ليس بمفسد لانه صنعة منهية متممة مكملة وانما الفساد ههنا [illegible] حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ولا يدعي الشارح ان الفساد في كل موضع بهذه الضرورة حتى يشكل بالمسئلة المذكورة في الكافي [illegible] في هامش [illegible] مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ١٧ قوله بعد ما صلى ركعة لو قال المصنف بعد ما ركع لكان اشمل لتناوله بعد تمام ركعة او ركعتين او ثلاث ركعات وما اذا ركع ولم يتم الركعة والمقصود اثبات المسبوقية وانما قلنا بعد ما ركع اذ لو كان قبل الفراغ من الركوع لم يكن مسبوقا ١٢ عبد ١٨ قوله [illegible] فقد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقدم من لم يسبق بشيء الا ان يحمل على الاستحباب وما له ان تقديم المسبوق جائز بالاجماع ١٢ د ١٩ قوله لوجود المشاركة في التحريمة وصحة الاستخلاف بمشاركة في التحريمة ١٢ ن ٢٠ قوله مدركا هو من ادرك الركوع الاول مع الامام فان لم يكن المدرك فيتعين المسبوق فان كان المسبوقون متعددون فهل يتساوى التقديم فيهم او يقدم من يكون اسبق ما وجدنا الرواية فيه لكن الاقرب تقديم السابق لانه اكثر اشتراكا بالامام ١٢ عبد ٢١ قوله لانه اقدر آه [illegible] التعليل ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على اتمام [illegible] فلا ينبغي للمسبوق ان يتقدم [illegible] مدركا للسلام بذلك لا لاخيران ١٢ ف ٢٢ قوله على اتمام صلوته وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله [illegible] عملا في عقيه من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله ١٢ ن ٢٣ قوله من حيث انتهى اليه الامام ولذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين على الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوتهم ١٢ ف ٢٤ قوله ثم يقدم مدركا يسلم بهم آه يعني اذا انتهى الى وقت السلام تاخر وقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه [illegible] التقيد عليه ١٢ وان اتمامه بعد سلام الامام ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ١٢ ن ٢٥ قوله وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم البناء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام في حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ١٢ ن ٢٦ قوله بعد تمام اركانها فيوجد ما يفسد الجزء الاخيرة من غير استناده الى اول الصلوة ١٢ د ٢٧ قوله وان لم يتفرغ تفسد لان الامام الاول مقتد بالثاني فكما ان المفسد وقع في اثناء صلوته وقع في اثناء صلوة الامام الاول ايضا فيفسد صلوته ١٢ عبد ٢٨ قوله هو الاصح احترز عن رواية ابي حفص ان صلوته تامة لانه مدرك اول صلوته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ١٢ ع ٢٩ قوله الامام الاول لفظ الاول ههنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف ١٢ ف ٣٠ قوله وقعد قدر التشهد انما قيد به لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق ١٢ ع ٣١ قوله الذي لم يدرك اول صلوته قيد لفساد صلوة المسبوق لان صلوة المدرك لا يفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴

۳۳ قوله وان تکلم آه حاصل المسئلة امام ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوٰة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوٰة المسبوقين عندالكل ۱۲ ف **۳۳ قوله** ان القهقهة مفسدة آلخ لانها كالحدث فى ازالة شرط الصلوٰة وهو الطهارة ۱۲ ع **۳۴ قوله** لانه منه المراد من المنهى ما يكون مستحقا بالتحريمة بصفة الانفصال كالخروج واما الحدث العمد والقهقهة فليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج فانهما من موجبات التحريمة اما السلام فلقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحليلها التسليم واما الخروج فلقوله تعالى شانه فاذا قضيت الصلوٰة فانتشروا فى الارض ۱۲ ان **۳۵ قوله** والكلام فى معناه يعنى من حيث ان السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب ۱۲ ع **۳۶ قوله** فى حرمة الصلوٰة اى فى وقت بقى فيه ما حرم فى الصلوٰة ۱۲ عبد **۳۷ قوله** ولا يعتد وفى بعض النسخ ويعيد من الاعادة وحاصل العبارتين واحد لكن المناسب لهذه النسخة ترك لفظ الباء ۱۲ عبد **۳۸ قوله** مع الحدث لا تحقق لان المنتقل اليه جزء من الصلوٰة واداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد ۱۲ ع **۳۹ قوله** فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى لكنا تركناه بالاثر الوارد فى البناء فيبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ۱۲ ع **۴۰ قوله** دام المقدم على الركوع اى مكث قدر ركوعه ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵

۱ قوله باب ما يفسده آه هذا الباب لبيان نوع من العوارض التى تعرض فى الصلوٰة ايضا فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض الا ان ذا والاول فى العوارض التى لا اختيار فيه للمصلى فكانت هى سماوية وبناء هذا الباب فى العوارض التى للمصلى فيها اختيار فكانت مكتسبة وقدم الاول على هذا الباب لما ان السماوية اعرف فى العارضية كما فى الوافى ۱۲ ان **۲ قوله** او ساهيا آه السهو ذهاب الصورة من القوة المدركة والنسيان ذهابها من القوة الحافظة حتى يحتاج الى كسب جديد والخطاء انما يقال اذا كانت الصورة باقية لكن اراد ان يتكلم بشئ فتكلمت بشئ آخر بلا التفات وقصد اليه والمراد من السهو ههنا معنى يشمل الاقسام الثلثة بقرينة المقابلة بكلام الشافعى كما ان النسيان فى عبارة الشافعى شامل لمعناه الحقيقى والسهو العرفى ۱۲ عبد **۳ قوله** ومفزعه اى ملجأه يقال فلان مفزعهم اى ملجأهم يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ۱۲ ان **۴ قوله** الحديث اذ المراد رفع الحكم لوجود الكل حسا ومسمى الحكم يشتمل الدنيوى من الصحة والفساد والاخروى فيتناولهما جميعا ۱۲ د **۵ قوله** المعروف قلت يشير الى قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان و هذا لا يوجد بهذا اللفظ وان كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ واقرب ما وجدناه بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلثا رواه ابن عدى فى الكامل ۱۲ ت **۶ قوله** ان صلاتنا آلخ قلت رواه مسلم فى صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونى لكنى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبابى هو وامى ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلوٰة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث بطوله وللبيهقى انما هى ۱۲ ت **۷ قوله** هذه اى الصلوٰة المؤداة وليس المراد منه الصلوٰة المعينة ۱۲ عبد **۸ قوله** لا يصلح آه جعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام ۱۲ ع **۹ قوله** شئ من كلام الناس آه فان قيل لو كان يفسد لامر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفى وهو باطل سلمنا ولكن لعل النسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة لكسلهم بها جبر ۱۲ ع **۱۰ قوله** محمول على رفع الاثم تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه ۱۲ ع **۱۱ قوله** بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعى على السلام ساهيا ۱۲ ف **۱۲ قوله** لانه من الاذكار آه القياس فى السلام ان يكون مفسدا وان كان ناسيا ولكن استحسنا فيه معنى لا يوجد ذلك فى الكلام وهو ان السلام من جنس اذكار الصلوٰة فان فى التشهد تسليم على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب انما يتحقق معنى الخطاب بنية القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا اشبهناه بالكلام فاما الكلام فهو ليس من جنس اذكار الصلوٰة فكان منافيا للصلوٰة على كل حال ۱۲ ان **۱۳ قوله** فان ان فيها صوت الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه ۱۲ ع **۱۴ قوله** فارتفع بكاؤه فيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ۱۲ مجم

تتمه حواشی متعلقه صفحه ٥٥ **۲۵ قوله** فانه ینفع بکاؤه اما خروج الدمع بلا صوت او صوت بلا حصول حرف فغیر مفسد ۱۲ **النهر الفائق**
شرح کنز الدقائق **۲۶ قوله** فانه کان من ذکر الجنة والنار سواء کان مذکرا او ذکر بنفسه ۱۲ **عبد ۲۷ قوله** لم یقطعها انما افترق بین ذکر الجنة والنار
وبین الوجع والمصیبة لما ان الانین من ذکر الجنة والنار تعریض لسوال الجنة والنار ولو صرح به فقال به اللهم انی اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم یغیره فکذلك ههنا
واذا کان من وجع ومصیبة فهو تعریض باظهار الوجع لو صرح به فقال اعینونی وادرکونی فانی مصاب فسدت صلوته فکذلك ههنا ۱۲ **ان ۲۸ قوله** قطعها الا المریض لا یملك
نفسه عن انین وتاوه لانه کعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل بهذه الاربعة حروف للضرورة ۱۲ **الدر المختار ۲۹ قوله** وقیل الاصل عنده آه
وهو ان الاصل کلام العرب ثلثة احرف لاحتیاجه الی حرف یبتدء به وحرف یوقف علیه وحرف یفصل بینهما فالحرف الواحد لا یطلق علیه اسم الکلام
والحرفان اذا کانت احدهما من الزوائد لذلك لانه نظرا الی الاصل علی حرف واحد واما اذا کانتا اصلیتین فقد وجد الاکثر وهو یقوم مقام الکل ۱۲ ع
۳۰ قوله حروفهما یعنی ان کل زائد لا بد ان یکون منها لا علی عکسه ۱۲ ع **۳۱ قوله** فی قوله الیوم تنساه وعلی هذا فقوله آه من الزوائد فلا یفسد واوه یفسد لانه
زائد علی حرفین ونفح الزائد علی حرفین لا نظرا الی الاختلاج ۱۲ ع **۳۲ قوله** فی حروف کلها زوائد قال فی النهایة فانك ان قلت انتم الیوم سألتمونیها هذا مبتدء وخبر وفعل وفاعل
ومفعول فیه کلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا یرد علیه فان کلامه فی الحرفین لا فی الزوائد علیهما فان فی الزوائد علیهما قوله کقولهما وتابعه
الشارحون واقول قول المص فی حروف کلها زوائد یجوز ان یکون المراد بالجمع فیه التثنیة وح یکون معنی کلامه کلام الناس فی العرف عبارة عن وجود الهجاء
وافهام المعنی وذلك یتحقق فی الکلام الذی فیه حرفان من حروف الزیادة فیکون من کلام الناس عنده فیکون مفسدا ۱۲ ع **۳۳ قوله** ینبغی الفساد عندهما
انما لم یجزم الجواب لثبوت الاختلاف فیما اذا لم یکن مدفوعا الیه بل فعله لتحسین الصوت فعند الفقیه اسمعیل الزاهد تفسد وعند غیره لا وهو الصحیح لان ما للقراءة فهو منها ۱۲

حواشی متعلقه صفحه ٥٦ **۱ قوله** تفسد صلاة الفاتح آه اطلاق هذه علی خلاف ما ذکر فی المحیط فی قول عامة المشایخ ۱۲ **ان ۲ قوله** وتفسد صلوة الامام آه والصحیح
لا تفسد صلوة المقتدی ولا صلوة الامام لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قرء فی صلوة سورة المؤمنین الی آخر الحدیث ۱۲ **د ۳ قوله** الی ان الجئهم الا بحاران یرجعا الآیة او سکت ۱۲
عبد ۴ قوله اذا جاء لانه اطلق الاول ولم یفصل لان الروایة قد اختلفت فیه فی بعضها اعتبر الاستحباب وفی بعضها اعتبر فرض القراءة ۱۲ **ان ۵ قوله** فلو اجاب بلا اله الا الله بان قال فی
مقابلة من قال مع الله آخر ۱۲ **عبد ۶ قوله** ثناء بصیغته وکل ما هو کذلك لا یتغیر بعزیمته ۱۲ ع **۷ قوله** فلا یتغیر بعزیمته کما لم یتغیر عند قصد اعلامه انه فی الصلوة مع انه قصد معنی لیس من موضوعه ۱۲
ف **۸ قوله** هو یحتمله انما قال ذلك لانه لو لم یحتمل لم یفسد ۱۲ **عبد ۹ قوله** فیجعل جوابا اذ المشترك یجوز تعیین احد مدلولیه ۱۲ ع **۱۰ قوله** کالتشمیت هو متفق علیه لاشتماله علی کاف الخطاب ۱۲
عبد ۱۱ قوله لا الاسترجاع ای قول انا لله وانا الیه راجعون ۱۲ **عبد ۱۲ قوله** فی الصحیح ومنهم من قال هو علی الوفاق یعنی ابا یوسف وافقهما فی ان الاسترجاع یفسد والفرق له ان الاسترجاع
لاظهار المصیبة وما شرعت الصلوة لاجله والتهلیل للتوحید والتعظیم والصلوة شرعت له ۱۲ ع **۱۳ قوله** ثم افتتح العصر او التطوع ای نوی بالقلب مع التکبیر بلا رفع الید انما قید بالنیة بالقلب لانه لو تکلم
بها لکان التکلم مخرجا وانما قید بلا رفع الید اذ لو رفع الید لکان مخرجا لانه عمل کثیر ۱۲ **عبد ۱۴ قوله** العصر والتطوع آه فانه کان صاحب ترتیب کان شارعا فی التطوع عندهما خلافا لمحمد رح اذ لم یکن بان
للضیق او الکثرة صح شروعه فی العصر ۱۲ **رد المختار ۱۵ قوله** فلغت نیته حتی لو صلی بعدها ثلاث رکعات یخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلی ربعا بعد ما نوی علی ظن ان الاولی انتقضت ولم یقعد
فی الثالثة بطلت صلوته ۱۲ **ان ۱۶ قوله** اذا قرء الامام آه قال فی النهایة قید بالامام اتفاقی انتهی فیعلم ان قراءة المقتدی من المصحف ایضا مفسد ولا یخفی ان فی الفتح تلاوة وان کانت ضمنیة
فیفسد صلوة المؤتم لو فتح الامام من المصحف اذا فسد صلوته فلا جرم یفسد صلوة الامام لو لقنه وهذا صریح الجواب فی المسئلة الواقعة فی زماننا المذکورة والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوی **محمد عبد الحی** سلمه
۱۷ قوله فقالا هی تامة واحتجا بما روی من حدیث ذکوان انه کان یؤم عائشة فی رمضان وکان یقرء من المصحف ۱۲ **ان ۱۸ قوله** انضافت الی عبادة ای ضمت الی عبادة وهی النظر فی
المصحف لقول النبی صلی الله علیه وسلم اعطوا اعینکم من العبادة حظها قیل وما حظها من العبادة قال النظر فی المصحف ۱۲ ع **۱۹ قوله** لانه تشبه بصنع اهل الکتاب وقد نهینا عن التشبه بهم فیما لنا منه
بد کما یکره للانسان ان یصلی بساو دالتوبة لانه صنع اهل الکتاب ولنا منه بد قلت ویقولنا فیما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو کره هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب لکان یجب ان یکره اذا
کان یصلی وهو یقرء عن ظهر القلب لان منهم من یصلی هکذا او کذلک نصدق کما یتصدقون ونشرب کما یشربون ونأکل کما یاکلون ۱۲ **ان ۲۰ قوله** لابی حنیفة آه لم یذکر فی الکتاب مقدار
القراءة وقد اختلف فیه فقیل اذا قرء مقدار آیة تامة فسدت لان ما دون الآیة غیر معتبرة ومنهم من یقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القلیل والکثیر عنده سواء فی الافساد وعندهما فی عدمه
لذا اطلق فی الکتاب ۱۲ ع **۲۱ قوله** عمل کثیر فیه لانه یحتاج الی تقلیب الاوراق والحمل وقد یحمل قلب الاوراق وقد تخلل الکلام فیمل عدم الفساد اتفاقا انما الکلام فیما لو نظر
الی المصحف ثم قرء وان لم یحمل ۱۲ **د ۲۲ قوله** من غیره قدمر فی المسائل الاثنا عشریة انه لو تعلم امی سورة بعد ما قعد قدر التشهد یفسد صلوته عند ابی حنیفة ولو کان
التلقن منافیا للصلوة لتمت الصلوة لوجود الصنع منه وحیث لم تتم علم انه لیس منافیا لها وذلك بان سمع رجلا یقرء فاخذ منه او نظر فی المصحف ثم الاخذ منه کالسماع
من الغیر ثم الاخذ منه ومن هنا قیل ان المراد بالتعلم فی المسائل الاثنا عشریة التذکر دون التلقن ۱۲ د

حواشي متعلقة صفحه ٥٠٧ ـ ١٨ قوله ويكره للقوم الخ ليس في الحديث ما يحتمل ان يكون من كلام المصنف ١٢ ع ١٩ قوله بعذر الغرز في شرح المنية الا انه انما يعذر اذا كانت ملاذ ضرر
ونحوه فاما اذا كانت الارض صلبة لا يمكنه الغرز فيضعه وضعا لان الغرض قد روي ايضا كما روي الغرز لكن يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ١٢ ان ٢٠ قوله ويخط فان
لم يكن معه شيء او عجز منه لا يخط خطا قال لا يخط خطا وان خط ليس بشيء كذا روي عن محمد رح رواه ابو عصمة وقال الشافعي يخط خطا وبه قال بعض مشائخنا المتاخرين فقالوا يخط طولا لا عرضا
١٢ ان ٢١ قوله فادرؤا ما استطعتم قلت تقدم لابي داؤد عن مجاهد عن ابي الوداك عن الخدري مرفوعا لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم ١٢ ح ٢٢ قوله
كما فعل روى ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة
فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال هن اغلب ١٢ ف ٢٣ قوله لما روينا من قبل يعني قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا نابت
احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح ١٢ ف ٢٤ قوله من قبل الرجال واما في حق النساء فيصفقن بضرب ظهور اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما امرن
بالتصفيق ١٢ ع ٢٤ قوله فصل اخره عن المفسدات لقوة الفساد ١٢ ع ٢٥ قوله ويكره آه الخ كأنه اراد بالمكروه ههنا ما يكون غير مفسد للصلوة وان كان حراما بدليل قطعي
فانه حرام بالاجماع ١٢ ان ٢٦ قوله ان يعبث العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال مولانا حميد الدين رح العبث كل عمل ليس فيه غرض
صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب والجسد اكثر وقوعا قدمه ١٢ ع ٢٧ قوله بثوبه آه انما قدم العبث على غيره من تقليب الحصا وغيره لما انه كلي
مشتمل على ما بعده كذا في النهاية ورد عليه في العناية بان العبث بالثوب والجسد ليس بكلي يكون ما بعده من جزئياته ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٨ قوله وذكر
منها العبث في الصلوة والرفث في الصيام والضحك بالمقابر ١٢ ف ٢٩ قوله مرة في المحيط ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة
سجوده مرة او مرتين وكأنه اراد بالمرة ما دون الثلث ١٢ ان ٣٠ قوله لا يفرقع الفرقعة تنقيض الاصابع وذلك بان تغمزها حتى تصوت ١٢ ان ٣١ اختلفت الرواية
عن احمد بن حنبل في ما اذا مر جني بين يدي المصلي هل يقطع صلاته فروي عنه انه يقطعها لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم بقطع الصلوة بمرور الكلب الاسود وقيل له ما بال
الاسود من الابيض فقال الكلب الاسود شيطان والرواية الثانية لا يقطعها كذا في آكام المرجان في احكام الجان للقاضي بدر الدين الشبلي من اصحابنا اقول قوله عليه الصلوة
والسلام لا يقطع الصلوة شيء يرد حكم القطع فان النكرة تحت النفي تعم واما قوله عليه الصلوة والسلام المروي في الصحيحين ان عفريتا من الجن تفلت علي البارحة
ليقطع علي الصلوة الحديث فمعنى القطع فيه اذهاب الكمال كذا فسره المحدثون ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٣٢ هذا اللفظ ذكره في المبسوط وتبعه من جاء بعده ولم يجده
المخرجون واما معناه فرواه ابو نعيم في حلية الاولياء وغيره ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ٥٠٨ ـ ١ قوله فان اكل آه اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد صلوته لان ما بين اسنانه تبع لريقه ولذا لا يفسد به الصوم وقال
بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا من الحمصة فاما اذا كان اكثر منها تفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة
والصوم كذا في فتاوى قاضيخان ١٢ ان ٢ قوله فسدت صلوته نفلا كانت او فرضا وعن طاؤس انه يجوز الشرب في النفل وعن سعيد بن جبير وهو رواية عن احمد رح ١٢
ع ٣ قوله وحالة الصلوة الخ جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم ١٢ ع ٤ قوله مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم
ناسيا ١٢ ف ٥ قوله مقام الامام آه المراد بالمقام المذكور مكان الاقدام ١٢ ع ٦ قوله وسجوده آه الانسب ان يذكر القيام مقام المقام او المسجد بدل
السجود ١٢ ان ٧ قوله ويكره ان يقوم في الطاق للطاق طريقان والمذكور في الكتاب احد الطريقين والطريق الآخر هو المروي عن الفقيه ابي جعفر رح ان حاله مشتبه
على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع بها من يمينه ويساره فلا بأس به ١٢ ع ٨ قوله من حيث تخصيص الامام
بالمكان المبارك داخله على المختص على خصوصيته خلافا بالذكر ١٢ ان ٩ قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق فانه لا يكره لان العبرة للقدم في الصلوة حتى يشترط طهارته
رواية واحدة في طهارة مكان السجود روايتان ١٢ ف ١٠ قوله وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره ١٢ ف ١١ قوله على الدكان لم يذكر
في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وهو مروي عن ابي يوسف رح وقيل مقدر بما يقع به الامتياز وقيل بالذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد وهذا اذا لم يكن لعذر واما اذا كان كما في الجمعة فلا ١٢ ع ١٢ قوله الى ظهر آه نعم يكره ان يصلي الى وجه غيره لما روي عن عمر انه رأى رجلا يصلي الى وجه غيره
فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصورة في صلاتك وقال للقاعد تستقبل المصلي بوجهك ١٢ ان ١٣ قوله يتحدث ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة او يخاف ان يظهر
صوت من النائم فيضحك في صلوته ١٢ ع ١٤ قوله كان يستتر آه روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال
ولني ظهرك ١٢ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۸ قوله مصحف معلق الخ انما اورد هذه المسئلة هنا لان من العلماء من كره ذلك فقالوا اما السيف فانه آلة الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هو قول ابن عمر رضي الله عنهما واما في استقبال المصحف فان فيه تشبيها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون ذلك وقيل هو قول النخعي رحمه الله تعالى الا انا نقول لا يفعلون ذلك عبادة لكن ليقرؤا منه في صلوتهم وذلك مكروه واما السيف قلنا نعم انه آلة الحرب لكن الموضع موضع الحرب ولذا سمي المحراب محرابا ۱۲ ان قوله فيه تصاوير في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره لكن المراد ههنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره قوله اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد وان لا يسجد ۱۲ ن قوله وهي رايته فلو كان تحته وهو يدل على ان فيه تصاوير في شرح عتاب التكرة الصلوة ولكن يكره جعل الصورة في البيت ۱۲ ف قيل اقربها الى لفظ الكتاب ما اخرجه البيهقي ما من مومن يقوم في صلوته الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰ قوله وعن ابي يوسف ومحمد رح الخ في هذا اللفظ اشارة الى ان خلافهما في غير ظاهر الرواية حيث ذكره بكلمة عن ۱۲ ف قوله انه لا باس بذلك آه قيل كلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض واما النوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ۱۲ ع قوله قبل الشروع اي في الصلوة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل الغمز برؤس الاصابع ۱۲ ع قوله فصل لما فرغ عن بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيان الكراهة في غير الصلوة ۱۲ عناية قوله استقبال القبلة آه لما كره استقبال القبلة بالفرج يكره للمرأة ان يمسك ولدها نحو القبلة ليبول وهذا كله اذا كان في الخلاء فاما اذا كان في غير القبلة ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم تذكر فلا باس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف ۱۲ ن قوله في الخلاء بالحديث المعروف لقضاء الحاجة ومنه الحديث الا يكتنفي خلاء ۱۲ ن قوله نهى عن ذلك اخرجه الائمة الستة في كتبهم في باب الطهارة ۱۲ ت قوله يكره في رواية الخ وبعضهم قالوا اذا كان في رجليه ساقطا على الارض فلا باس به واما اذا كان في اعقابه ينبغي ان يكره ۱۲ ن قوله غير مواز آه بخلاف المستقبل لانه يحاذيه لها ان كان ذكر او ما يحط منه اليها ان كان انثى ۱۲ ع قوله حكم المسجد لان حكم المسجد في السقف والهواء جميعا ۱۲ ن قوله يكره اتخاذ الصور في البيت كما يكره الدخول فيها والجلوس لان فيه ترويج الحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا يقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۲ قوله في كل ركعة لقائل ان يقول القراءة في الاوليين قراءة من الاخريين في الرباعي والثلاثي والوتر واجب ثلاثي عند ابي حنيفة رح كالمغرب فيجب ان يجب القراءة في الاوليين عينا في الاخيرة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وجوابه ان الاختلاف في كونها سنة ورث شبهة النفلية ۱۲ ف قوله لان الحالة قد تختلف لقائل ان يقول الاقوال دون الافعال لانها المقصودة بالذات والاقوال ترتب للافعال حتى يجب الصلوة على العاجز بالاقوال القادر على الافعال دون العكس جوابه انه ثبت بفعل الشارع ۱۲ ف قوله في الفجر قال ابو مطر البغدادي القنوت في الفجر سنة عنده وفي غيره ان حدثت حادثة وان لم تحدث فغير قوله ان ۱۲ ع قوله شهرا وانما قنت في هذا الشهر يدعو على ناس من المشركين ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳ قوله واربع قبل العشاء آه يجب حمل قول المصنف السنة على ما دعى اليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمندوب فهذا الاربعة منها اربع قبل العصر وقبل العشاء وذلك مستحب السنة ۱۲ ف قوله والاصل فيه آه اي في كون الصلوة سنة لا في كون المذكورات سنة لان الدليل لا يدل عليها ۱۲ عيني قوله غير انه آه بيان لما لم يذكر في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشر ركعة ۱۲ ع قوله فلهذا اي لانه لم يذكر في حديث المثابرة مع انه ليس له دليل آخر على سنيته ۱۲ عيني قوله لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داؤد واحمد بن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داؤد عن عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ۱۲ ف قوله ذكر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب ۱۲ ف قوله ونوافل النهار آه لما فرغ من بيان السنن اي شرع في بيان النوافل ۱۲ عيني قوله قال ابو حنيفة رح آه احتراز عن قول الشافعي رح فانه يقول لا يزيد على اربع ويكره ۱۲ ع قوله ان صلى ثماني ركعات آه لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية قال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع ۱۲ ف قوله وقال لا يزيد آه ظاهره انه نصب خلافهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد على ركعتين ليلا من حيث الافضلية ۱۲ ف قوله كان يصلي بعد العشاء آه قلت قال شيخنا علاء الدين مقلدا لغيره هذا الحديث لم اجده وهذا من عجب العجائب فقد رواه ابو داؤد ۱۲ ت قوله يواظب على الاربع فان قلت صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يتم الاستدلال اجيب بان النقل تبع للفرض والتبع لا يخالف الاصل فلما كان فرض النهار اربعا صار نفله ايضا اربعا الا ان الضحى اقرب الى الاعتبار لانه نفل في حقنا ۱۲ ع رح

حواشي متعلقة صفحه ۱۶۱ ع قوله القنوت ليس بمشروع عندنا في الفجر الا اذا نزلت نازلة كالطاعون وغيره فان للامام ح ان يقنت في الفجر كما ذكره الشيخ زين
ابن نجيم في الاشباه والنظائر وتبعه غيره ... في الفجر فقط ام في الصلوات كلها ظاهر عبارات الفقهاء هو الاول وهو الاصح كما بسطه في رد المحتار ثم القنوت في الفجر
هو قبل الركوع في الركعة الثانية كالوتر ام بعده اختار الحموي في حاشية الاشباه الاول واختار صاحب رد المحتار الثاني وهو الاصح عندي لموافقته الاخبار النبوية.

والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحه ۲۶ ع قوله ثم افسد الاخريين آه بقي احتمال آخر لم ينبه وهو ان يفسد الاوليين فانه يقضي الاربع عند ابي يوسف وعندهما يقضي ركعتين
۱۲ عيني ع قوله اعتبار الشروع في النذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت
سبب الوجوب النذر ۱۲ ع قوله ولهما ان الشروع ملزم آه يعني ان الشروع ملزم ما شرع فيه وهو الركعة الاولى وما لا يصح شروعه الا به وهو الركعة الثانية وما
الثاني ليس مما شرع فيه لانه المفروض ولا ما توقف صحة الشفع الاول عليه فلا يكون ايجابا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون ايجابا لا يجب قضاؤه وظهر من ذلك انه لم يوجد
سبب الوجوب وهو الشروع في الشفع الثاني لان المفروض انه لم يشرع فيه ۱۲ عنايه

حواشي متعلقة صفحه ۶۴ ع قوله وان صلى ركعة آه هذا القيد اتفاقي لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ايضا ۱۲ ع قوله من غير عذر آه قالت خوف
الانقطاع عن القافلة عذر حتى جوزنا الايماء راكبا اجيب بانه عذر عند مانع الركوع والسجود لا ان افعالها لازمة ۱۲ ع قوله فصل لما ذكر باب النوافل
اتبعه بفصل القراءة والتراويح زيادة تعلقها به ۱۲ ن

حواشي متعلقة صفحه ۶۵ ع قوله يقطع على راس الركعتين واليه مال السرخسي والبقالي والاسبيجابي وقيل يتم واليه اشار في الاصل وحكي عن السعدي
كنت افتي بانه يتم سنة الظهر والجمعة اربعا بخلاف التطوع حتى وجدت في النوادر رواية عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان صلى ركعة ضم اليها اخرى
وسلم فرجعت عن ذلك ذكره التمرتاشي رح ۱۲ ع قوله ... ع قوله ...
ما قدمناه من اختيار شمس الائمة السرخسي من عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها ههنا مفوت لاستدراك مصلحة ۱۲ ف ع مسئلة سئلت سنة الست والثمانين
بعد الالف والمائتين من الهجرة عمن صلى التراويح ثمان ركعات اقتداء بما روى ابن حبان وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما صلى في الليالي الثلث في
رمضان باحدى عشرة ركعة مع الوتر ثلث ركعة هل يكون تاركا للسنة فاجبت بجواب محصله ان جمهور الاصوليين يعرفون السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فعلى هذا
التعريف يكون السنة هو ذلك القدر المذكور وما زاد عليه يكون مستحبا وعليه مشى ابن الهمام في فتح القدير ومحققوهم يعرفونها بما واظب عليه الرسول او خلفاؤه واليه يشير
عبارات الفقهاء في مواضع شتى وهو المستفاد من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اخرجه ابو داؤد وابن ماجة فان كلمة عليكم تدل على اللزوم وكذا عطف سنة
الخلفاء على سنتي واليه اشار بعض اعيان الدهلي في كتابه ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء فما في فتح القدير انه عليه الصلوة والسلام ندب الى سنة الخلفاء بهذا اللفظ
لا يخلو عن شيء فعلى هذا التعريف يكون السنة المؤكدة هو عشرون ركعة لثبوت مواظبة الخلفاء الثلثة عليها وان لم يثبت مواظبة الرسول عليها فمؤدي ثمان ركعات
يكون تاركا للسنة المؤكدة وورد في رواية ابن ابي شيبة والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها عشرين ركعة لكنه حديث ضعيف عند المحدثين وتفصيل في موضع آخر ۱۲

مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحه ۶۶ ع قوله المنزل قال ابو جعفر الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ۱۲ ف ع قوله هو المروي لفظ
ابي داؤد ح صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة ۱۲ ت ع قوله لانه يبقى نفلا مطلقا لا السنة ما اوى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لم يؤدها الا قبل صلوة الفجر اقول قد اختلف في ان ما فات من السنة عن وقتها هل يبقى سنة ام يكون نفلا ومن ههنا قيل ان الاختلاف في قضاء اربع ركعات سنة الظهر قبل
قبل الركعتين بعد الظهر او بعده مبني على هذا الاختلاف فمن قال انه يبقى سنة يقول بقضائها قبل الركعتين لان الركعتان والاربع ركعات سواء في السنية والفائتة اولى بالتقديم
ومن قال انه يكون نفلا يقول انه يقضي بعده لان السنة اولى بالتقديم اذا عرفت هذا فاعلم ان دليل المصنف يعني قوله لانه يبقى نفلا آه على ان لا يقضي سنة الفجر بعد الفجر قبل طلوع
الشمس لا ينطبق الا عند من يقول ان ما فات من السنة واما من يقول انها تبقى سنة لا يتم هذا الدليل بل الدليل عنده ما اقول ان الاصل في السنن ان لا تقضى الا في الوقت ولا بعده
لكن لما ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قضى ركعات التي قبل الظهر حكمنا بقضائها وما لم يرد قضاء سنة الفجر مستقلا الا قبل طلوع الشمس من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابقيناه على

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٦٦ **قوله** قضاها آه روى مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة انتهى ١٢ ات **قوله** بالوجوب لان القضاء اسقاط الواجب ١٢ ان **قوله** على الاصل ان قيل فينبغي ان يعتبر خصوصية الجماعة اجيب بان الجماعة وصف غير شرط ١٢ عبد **قوله** اختلاف لان السابق على الزوال لم يكن وقتا للصلوة لانه وقت مهمل حكما كانه وقت الفجر بخلاف ما بعده ١٢ عبد

حواشي متعلقة صفحة ٦٧ **قوله** كما في اللاحق الاول وهو ان يركع مع الامام ويرفع رأسه قبله ١٢ ع **قوله** بيان لما فرغ عن بيان احكام الاداء شرع في بيان احكام القضاء وهو خلف الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب فالتسليم لمثل الواجب انما يكون عند عجزه عن تسليم نفس الواجب ١٢ ان **قوله** من فاتته انما لم يقل من ترك صلوة لان المناسب بحال الانسان على مقتضى الشرع ان لا يترك الصلوة عمدا ١٢ عبد **قوله** مستحق بصيغة اسم المفعول من حق اذا ثبت اي ثابت بالوجوب ١٢ عبد **قوله** مستحب لا يرد عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه يجب اداء الظهر شرط فان وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر في ذلك اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا للظهر لم يجز ايضا وهذا لان اوقات الاداء لا يترتب بعضها على بعض ١٢ د **قوله** لان كل آه قلنا نحن لا نجعل الفائتة شرطا للوقتية اذ الشرط ما يجب تبعا لغيره ويسقط بسقوطه بل نجعل كل من الفائتة والوقتية واجبا بصفة خاصة فالفائتة تجب بصفة التقديم على الوقتية يعني انه يلزمه ان يأتي بها بحيث لو اتى بها تقع قبلها والوقتية تجب بصفة التاخر عن الفائتة ١٢ د **قوله** فلا يكون آه قياسا على الصيامات والزكوات ١٢ ان **قوله** شرطا لغيره وذلك لان شرط الشيء تبع له والاصالة تنافي التبعية والشيء لا يجتمع مع ما ينافيه ١٢ ان **قوله** لنا قوله فان قلت كيف ثبت من الآحاد فلا يثبت به الترتيب ايضا اجيب بالمنع فانه خبر مشهور ولو سلم فقد وقع بيانا لمجمل الكتاب يعني اقيموا الصلوة ١٢ د **قوله** حارة يعني انما تصح ان لم يحل له ذلك كما لو شرع في النافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ولكنه يستحبها ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحة ٦٨ **قوله** لان الكثرة بالدخول في التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة جاز اطلاقها على ما هو زائد فما دونه فما اوجب الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال الاصل فيه تلك القضاء بالاعمار وقد ثبت ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى ومن عبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فدل على ان التكرار معتبر ١٢ ع **قوله** القديمة آه تفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فالفوائت قديمة وقيل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة فهي الحديثة ١٢ ان **قوله** الكثرة الفوائت لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت الوقتية عن وقتها كذا في المحيط ١٢ ان **قوله** وقيل لا تجوز والفتوى على الاول كما في الكافي ١٢ ف **قوله** لو قضى بعض الفوائت آه صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية ام لم يجز فعن محمد رح فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشائخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشائخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان رح وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجه ان الترتيب لما سقط فالساقط لا يعود كما ان الجنس دخل الماء الجاري حتى كثر ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا ١٢ ع **قوله** عاد الترتيب آه فان قلت لما سقط الترتيب كيف يعود فان الساقط لا يعود قلت هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم بعد زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله ١٢ ان **قوله** اي كما مال الى سواء قدمها على الوقتيات او اخرها ١٢ ان **قوله** ان قدمها آه لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى المتروك بعدما عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز ١٢ ان **قوله** الا العشاء الاخيرة في الحكاية اما العشاء الاخيرة فمحمولة على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها في ظنه جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده اربع صلوات هذا كلامه ١٢ د **قوله** في ظنه اشارة الى انه انما يجوز اذا لم يكن الوقتيات فائتة في ظنه اما اذا كان يظن فسادها في ظنه فلا ١٢ د **قوله** وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها لانه من مسئلة بطلان الوصف ١٢ ث **قوله** لا يبطل اصل الصلوة وذلك لان الفرضية عنده بمنزلة الوصف والانعقاد بمنزلة الجنس فلا ينافي الفرض عنده ما هو عارض وللمنافاة بين تلزم من انتفاء العارض انتفاء المعروض ١٢ عبد **قوله** وعند محمد تبطل فان قلت اذا شرع في الفرض الرباعي فلم يسلم على رأس الركعتين لم يدخل مع الامام او ادى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سعى الى الجمعة او لم يتابع الامام يقع المؤدي تطوعا او لا يبطل اصل الصلوة مع بطلان صفة الفرضية اجيب بالتزام ان تلك بطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو غير جهة حرمة الصلوة حتى لا ينتقض الطهارة عنده بقهقهة ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۸ **اسکلہ قولہ** فلم یکن من ضرورة بطلان الوصف یعنی لیس الموجود مما یبطل اصل الصلوة کالحدث بل وصف الفرضیة ولا تلازم بین بطلان الوصف مع بطلان الاصل کالمکفر بصوم اذا ایسر فی خلال الصوم لا یبطل صومه ۱۲ ف **تک قولہ** فقلبت الکل جائز او جبه قول ابی حنیفة وهو الاستحسان ان الترتیب یسقط بکثرة الفوائت والکثرة تثبت بها فاستفاد اثبت بها استندت الی اولها فثبت سقوط الترتیب الذی هو حکمها کما فی تصرف المریض وتعجیل الزکوٰة ۱۲ ان **سکلہ قولہ** لا جواز الحال لان سقوط الترتیب حکم الکثرة وکل ما هو حکم لعلة یتأخر عنها فسقوط الترتیب انما یکون فی ما یقع من الصلوة بعد الکثرة لا قبلها وهو القیاس ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۹ **کلہ قولہ** صرفا بالنصب علی انه مفعول مطلق کذا قیل والصحیح انه نصب علی التعلیل ای لاجل صرف السلام الی المعهود ۱۲ البنایة **عینی شلہ قولہ** بالصلاة آه فی الذخیرة اختلفوا فی صلاة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وفی الدعوات انها تؤتیٰ بها فی قعدة سجدة السهو ذکر ابو جعفر ان ذلک قبله قبل سلام السهو وذکر الکرخی فی مختصره انها فی قعدة سجدتی السهو لا انها هی القعدة الاخیرة واختار فخر الاسلام ما اختاره ۱۲ ب **ولہ قولہ** هو الصحیح منهم من قال ان فی المسئلة اختلافا بین ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد فعند الشیخین یصلی فی القعدة الاولی وعن محمد فی القعدة الاخیرة بناء علی اصل وهو ان سلام من علیه السهو یخرجه عن الصلوة عندهما فاذا کان کذلک کانت القعدة الاولی هی قعدة الختم وعن محمد رح خلافه ۱۲ ب **تلہ قولہ** ویلزمه السهو آه هذا بیان لما ذکر اول الباب من انه یسجد للسهو ۱۲ ب **تلہ قولہ** اذا زاد آه تکلم المشائخ فی ما یجب سجود السهو فقیل یجب بستة اشیاء بتقدیم رکن کتقدیم الرکوع علی الفاتحة او السورة وبتاخیر رکن کتاخیر السجدة الصلبیة وفی تاخیر سجدة التلاوة روایتان او القیام الی الثالثة بتکرار التشهد وبتکرار رکن کرکوعین او ثلاث سجدات وبتغییر الواجب کالجهر فی ما یخافت فیه وعکسه وبترک واجب کالقعدة الاولی وبترک سنة مضافة الی جمیع الصلوة کالتشهد فی القعدة الاخیرة وذکر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترک الواجب قال صاحب المحیط وهذا اجمع ما قیل فیه لان جمیع ما ذکر من مراعاة الترتیب الافعال او الاذکار واجبة وکذا التشهد فی القعدة الاولی عنده وعلیه المحققون ۱۲ ک **تلہ قولہ** هو الصحیح ذکره فی المحیط والمبسوط والتحفة والبدائع وبه قال مالک واحمد وفی فتاوی المرغینانی عند الکرخی انه سنة ۱۲ ب **تلہ قولہ** ساهیا لان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم علق ایجابهما بقوله لکل سهو سجدتان فلو اوجبنا فذلک فی العمد لما لزمها الاضافة فی السهو وقال الشافعی انها تجب فی العمد ایضا ۱۲ ب **تلہ قولہ** وانما وجبت آه هذا جواب عن ما یقال ینبغی ان لا یجب بالزیادة لانه لا تاخیر فیها ولا ترک ۱۲ ب **تلہ قولہ** او ترک قراءة الفاتحة آه او فی الاولیین فان ترکها فی الاخریین من الفرض لا یجب السهو الا فی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح ۱۲ ک **تلہ قولہ** او القنوت لو تذکره بعد ما سجد فعلیه السهو وکذا بعد ما رفع راسه من الرکوع ومضی ولا یعید ولو تذکر فی الرکوع ففی عوده روایتان ۱۲ ب **تلہ قولہ** او التشهد فی الینابیع لو قعد قدر التشهد فی الرکعة الاخیرة ولم یتشهد فعن ابی یوسف روایتان ولو ترک بعض التشهد یجب السهو ۱۲ ب **تلہ قولہ** او تکبیرات العید فی التحفة وفی العید لا یجب السهو بترک الاذکار قال الاسبیجابی کالثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع والسجود الا فی اربعة وهی القراءة والتشهد الاخیر وتکبیرات العید والقنوت ۱۲ ب **تلہ قولہ** الی جمیع الصلوة یقال قنوت الوتر وتشهد الصلوة وتکبیرات صلوة العید ۱۲ ب **تلہ قولہ** کل ذلک واجب یرد ههنا ایرادان الایراد الاول ان قراءة التشهد فی القعدة الاولی سنة وذکر انه واجب اجاب عنه ناقلا فی البنایة انه علی قول من یذهب الی وجوبه اقول کما فی الکفایة اول الباب ان التشهد فی القعدة الاولی واجب عنده وعلیه المحققون الایراد الثانی ان القعدة الثانیة فرض فکیف سماها واجبا واجاب عنه فی الدرایة والکفایة ان المراد من کل ذلک غیر ذلک والتخصیص شائع کما فی قوله تعالی فی شان بلقیس واوتیت من کل شیء ورده فی البنایة بانه نیاقض ظاهر کلامه وقیل هذا سهو من المؤلف واجاب البعض ان القعدة الثانیة فرض فی اتمام کما سبق وواجبة محلا وموضعا الا تری انه اذا قام الی الخامسة یعود الی القعدة ما لم یقید بالسجدة ویسجد للسهو لا یعید صلاته فعلم ان تعیینها بالآخر الاخیرة واجب فلا ینافی الایراد الا هذا ۱۲ مولوی **محمد عبد الحی سلمه**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۰ **تلہ قولہ** یا اخذ حکمه کفناء المصر له حکم المصر وحریم البئر له حکم البئر ما قرب من العامر له حکم العامر فی المنع من الاحیاء کذا فی المحیط وعلیه قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقعد واسوا تاکم ۱۲ ک **تلہ قولہ** للتاخیر ای لتاخیر القعدة التی هی واجبة لانه بهذا المقدار من القیام صار موخرا واجبا عن وقته ۱۲ ب **تلہ قولہ** کما اذا لم یقم لانه اذا کان الی القعود اقرب کان له حکم القاعد ۱۲ ب **تلہ قولہ** لانه کالقائم معنی یعنی لو کان حقیقة القیام لما عاد الی القعدة بالاتفاق لانه اخذ حکمه لقربه منه انما لا یعود الیها لان القیام فرض والقعدة الاولی واجبة فلا یترک الفرض لاجل الواجب ۱۲ ب **تلہ قولہ** لانه ترک الواجب هذا بالاتفاق بیننا وبین الشافعی اما عندنا فلانه ترک الواجب وهو القعدة الاولی واما عند الشافعی فلان عنده لا یجب السهو بترک السنة سوی التشهد الاول والقنوت والصلوة علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی التشهد الاول ۱۲ اب **تلہ قولہ** القعدة الاخیرة فی ذوات الثلاث حتی اذا قام الی الرابعة کالمغرب والوتر وفی ذوات الاثنین حتی قام الی الثالثة کالفجر وفی ذوات الاربع حتی قام الی الخامسة ۱۲ اب **تلہ قولہ** لان الرفض لا علیه ... الحکم الصلوة ... ۱۲ ک **تلہ قولہ** الی الخامسة ای الرکعة الخامسة التی قام الیها ۱۲ ب **تلہ قولہ** لانه رجع آه ای رجع الی القعود الذی محله قبل القیام الی الخامسة ۱۲ اب **تلہ قولہ** لانه اخر واجبا ساهیا فوجب

[illegible]

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٢٢٦

قوله خلافا للشافعي فان عنده يعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو هذا اذا قام الى الخامسة سهوا فان قام لم يعد او لم يكن قعد قدر التشهد فعلى قول علمائنا ما لم يقيد الخامسة بالسجدة يعود لا يفسد صلوته كما لو قام ساهيا وقال الشافعي كما قام الى الخامسة عامدا يفسد صلوته ١٢ ك ١١٢ قوله لانه استحكم آه والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض مفسد له ١٢ ب ١١٣ قوله بهذا اي الذي ذكرناه من ان الركعة بلا سجدة لا تقبل صلوته وان كانت سجدة الظهر ١٢ ب ١١٤ قوله وتحولت صلوته اي التي لم يقعد فيها للرابعة وقام الى الخامسة ١٢ ب ١١٥ قوله ركعة سادسة لان التنفل شرع شفعا لا وترا للنهي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن البتيراء وهي ركعة واحدة ١٢ ب ١١٦ قوله لانه مظنون اي لان الذي شرع فيه مظنون لانه قام على انها رابعة وهذا عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر ١٢ ب ١١٧ قوله لم يصح مع الحدث انما ذكر هذا لان محمدا قال ان تمام الشيء باخره وهو الرفع قال لاخلاف بيننا في انه لم يصح مع الحدث ١٢ ب ١١٨ قوله فسد اصله يعني لو سبقه الحدث في الخامسة توضا وقعد قدر انه لم يقعد في الرابعة توضا ويعود الى القعدة ويبنى على صلاته عندهما خلافا لابي يوسف فعنده لا يبني لانه لو فسدت بوضع الجبهة ١٢ عيني رح

حواشي متعلقة صفحة ١٢٧ ١١٩ قوله بخلاف المسافر آه اي [illegible] الواجب وابطال الاجور الاداء [illegible] نقصا فوقه ففي مسئلة الكتاب تمنع البناء لانه نقض للوجه المذكور وهو سجود السهو وجب البناء في المسافر ١٢ ف ١٢٠ قوله هو الصحيح فقد ذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء ١٢ ب ١٢١ قوله لانه محلل في نفسه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحليلها التسليم ١٢ ب ١٢٢ قوله فيه هذا اي يظهر فائدة الاختلاف المذكور في هذه المسئلة المذكورة في المتن ١٢ ب ١٢٣ قوله في القهقهة يعني ان ضحك الذي عليه سجود السهو ينتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك في حرمتها لا ينتقض كذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة ١٢ ب ١٢٤ قوله وتغير الفرض يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة يتغير فرضه اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه [illegible] ١٢ ب ١٢٥ قوله غير قاطع وهذا لانه غير محلل عند محمد في مسئلتنا فقد قصد تغيير المشروع فلغت وعندهما هو محلل على سبيل التوقف ففي قصد [illegible] المشروع ١٢ ب ١٢٦ قوله فلغت كالاتيان بالكفر فانه تؤثر في ابطال الايمان والعياذ بالله لانه يبطل الباطل عند المحققين ١٢ ف ١٢٧ قوله في صلاة قيده بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد قعوده قدر التشهد لا يعتبر ١٢ فتح القدير

حواشي متعلقة صفحة ١٢٨ ١٢٨ قوله ان قدرت آه روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه ورمى وقال ان استطعت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك واجعل سجودك اخفض من ركوعك ١٢ ف ١٢٩ قوله الجبهة في الاصح يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة عليها وفي الينابيع يجوز صلاته ان وجد فيه تحريك راسه وان لم يوجد لا يجوز ١٢ ب ١٣٠ قوله استلقى على ظهره [illegible] ان يضع له وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء من الايماء فكيف بالمريض كذا ذكره بدر الدين ١٢ ك ١٣١ قوله ويجعل رجليه الى القبلة قيل يعني المستلقي ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى الكعبة ١٢ ك ١٣٢ قوله يصلي المريض آه [illegible] على القادر بعدم صحة الاقتداء [illegible] على الجمهور [illegible] وهو يمنع الاستلقاء فوجب لتصحيح [illegible] المستلقي مع الاشارة الى جهة القبلة وبه يتادى الفرض وما اخرج الدارقطني يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف كما ذكره العسين العراقي ١٢ ف ١٣٣ قوله على جنبه هكذا وقع في كتب كثير من اصحابنا باطلاق لفظ الجنب وفي القنية صرح بالايمن فقال على جنبه الايمن او الايسر ١٢ بر جندي بر مختصر وقاية ١٣٤ قوله الا ان الاولى هو الاول بكسر اللام وفتح الهمزة بمعنى الاحرى والاجدر والثاني بضم الهمزة تانيث الاول ١٢ او هو الاستلقاء على الظهر وفي بعض النسخ الاولى بالضم المتقدم وبه فسره الاكمل ١٢ ب ١٣٥ قوله وبه يتادى الصلوة اي بالايماء الذي يدل عليه الاشارة ١٢ ك ١٣٦ قوله لا يومي بعينه آه وقال زفر يومي بعينه وقلبه والاصح بعيد وذكر في المختلفات ان لا يقدر من الراس يومي بالحاجبين فان لم يقدر فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينه وقلبه وقال الحسن بحاجبيه وقلبه بعيد والاصح ١٢ ك ١٣٧ قوله لما روينا من قبل اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاوم براسك ١٢ ب ١٣٨ قوله لا قياس على الراس جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال اليس هذا من نصب الابدال بالراي بل بالقياس بالراي ١٢ ب ١٣٩ قوله هو الصحيح وقيل الاصح انه يجزيه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء المجبر ولان مجرد [illegible] لا يلقى الخطاب فقد ذكر محمد ان من قطعت يداه ورجلاه من المرفقين والساقين لا صلوة عليه وهو مختار شيخ الاسلام وقاضيخان ١٢ ل

حواشي متعلقة صفحة ١٢٩ ١٤٠ قوله سواء قصد آه [illegible] لان في بعض الآثار السجدة لمن جلس لها وفيه اسماء ان [illegible] ليس عليه السجدة ١٢ جلپي بر مختصر وقاية

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٤٦ [illegible] قوله السجدة على من سمعها وعلى من تلاها في المبسوطين والاسرار وشروح الجامع الصغير معلل بهذا الذي رفعه المصنف من اقوال الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر انهم قالوا السجدة آه وقد غمز الاكمل على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولو انه من الحديث لما نقله حديثا قلت كلامه صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره والسغناقي فرس التقليد ١٢ ب [illegible] قوله الى خلاف وضع الامامة لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام نقلب الامام متبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا للامامة وايا ما كان يلزم خلاف وضع الامامة ١٢ ك [illegible] قوله او التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي الماموم لان موضع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ١٢ ف [illegible] قوله بخلاف الجنب والحائض جواب عما يقال المبتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالجنب والحائض والسجدة تجب على من سمع منهما فكذا ههنا ١٢ ب [illegible] قوله لانهما منهيان والنهي حكم له كالملك بالبيع الفاسد بالقبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل ١٢ ب [illegible] قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها المحجور ١٢ ف [illegible] قوله وقيل هو قول محمد لا قول الشيخين بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد ١٢ ف [illegible] قوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة بهذا اذا ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لا يصير مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة ١٢ ك

حواشي متعلقة صفحه ٤٧ [illegible] قوله كبر التكبير يعني به الواجب كما في الصلوة كذا في المبسوط لابي اليسر البزدوي وفي المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يكبر عند الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لا ينتقل من الركن ١٢ ك [illegible] قوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان عنده يرفعهما عنده الى السجدة وسجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ١٢ ك [illegible] قوله ثم اكبر قيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر ١٢ ب [illegible] قوله سبق التحريمة وهي منسوخة لان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل مشابهة بهذه السجدة بالصلوة والتكبير فيها ليس للتحريمة ١٢ ك [illegible] قوله لانه يشبه الاستنكاف وهو حرام وكفر فيكون مكروها ١٢ چلپي رح

حواشي متعلقة صفحه ٤٦ [illegible] قوله بالخروج عنها ويعتبر في مفارقة بيوت المصر الجانب الذي يخرج منه الا الجانب التي بحذاء البلدة ولو كان القرى متصلة بالمصر قصر بالخروج وقيل الاخبية يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينها انفصال وهو الفصل قدر ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر ميل فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لاخبية يبعد عنه حد النائي كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر وهو ميل وقيل حد الفناء وحد الانفصال وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح ١٢ ك [illegible] قوله وفيه الاثر وهو ان عليا خرج من البصرة يريد الكوفة فصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ١٢ ك [illegible] قوله بجامع اللبث يعني ان المسافر ربما يلبث في موضع لشراء سلعة او غيرها من مدة معينة ١٢ ب [illegible] قوله هو مبيان لان مدة الطهر توجب عبادة ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ولو جبت ما سقط بحكم السفر ١٢ ب [illegible] قوله كالخبر لانه لا دخل للرأي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ب [illegible] قوله في المفازة وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وان اقام في المفازة على الثالث جاز ١٢ ب [illegible] قوله وهو الظاهر احتراز عن ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء واتخذوا المخابز والمعالف ونووا الاقامة صاروا مقيمين ١٢ ك [illegible] فان قلت قد عرف الاصوليون ان النفل بما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه وبهذا التعريف لا يصدق على هاتين الركعتين فان الفقهاء صرحوا بان فاعلهما يصير مسيئا قلت هذه الاساءة ليست بنفس هاتين الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض كما صرح به المصنف فلا يقدح ذلك في كونهما نفلا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه [illegible] اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان عليا لما خرج من البصرة رأى خصا فقال لو جاوزنا هذا الخص لصليت ركعتين والخص قصب من بيت ورواه ابن ابي شيبة ١٢ تخريج زيلعي

حواشي متعلقة صفحه ٤٧ [illegible] قوله فانتقل منه يعني بالكلية حتى لو انتقل بنفسه فاتخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا ١٢ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳۵ قولہ استوطن غيره اعلم ان المشائخ قسموا الاوطان الى ثلثة وطن اصلى وهو البلد الذى تاهل فيه ووطن اقامة وهو الذى ينوى المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما يسمى وطن سفر ايضا ووطن السكنى وهو البلد الذى ينوى المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا الى الوطن الاصلى ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى هو الصحيح ١٢ ع ۳۵ قولہ دون السفر بان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه فى مدة السفر لان الشئ انما يبطل بما يساويه او فوقه وليس فوقه شئ فيبطل بما يساويه ١٢ ع ۳۹ قولہ ووطن الاقامة تبطل بمثله صورته خراسانى قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى البصرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما ثم خرج يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة ١٢ اب ۳۲ قولہ وهو ممتنع يعنى لو صح ان ينوى فى موضعين يصح لو نوى فيوضع ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر فى المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما وليس كذلك ١٢ اک ۳۵ لو قتدى مقيمون بمسافر واتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلوتهم لكونه متنفلا فى الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالة فى المسائل الاثنى عشرية وذكر انها وقعت ولم يره فى كتاب قلت وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية ١٢ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ ۳۸ قولہ امير الحجاز هو ما بين نجد وتهامة والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة تهامة وفى شرح الطحاوى ان كان الامير امير الحجاز او العراق او امير مكة او الخليفة معه مقيمين او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم فان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز ١٢ اب ۳۸ قولہ او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه مسافرا لاحد الامرين اما التنبيه على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما لدفع توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة والسلطان اذا طاف ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر ١٢ ع ۳۸ قولہ للتخفيف لا لاتنفاء المصرية فان الناس يشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فحصل الزلزلة واما الجمعة فليست بلازمة بل انما هى متفقة فى الاحيان ١٢ ف ۳۵ قولہ ولمن امره السلطان يعنى ان لم يمكن السلطان يكون اقامتها لمن امره كالقاضى والامير والخطباء ١٢ اب ۳۹ قولہ وقد تقع فى غيره من نحو اداه مسبوق الى الجامع ومن اداره فى اول الوقت وآخره وفى نصب الخطباء ١٢ اک ۳۲ قولہ اذا مالت الشمس آه يرد انه انما يتم ما ذكر دليلا اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع او يكون فيه اجماع وهو منتف فى حيز الدعوى لان مالكا يقول ببقائها الى وقت الغروب ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التى وردت فى الشرع ١٢ ف ۱۲۲ قولہ لاختلافهما من حيث الكمية والكيفية والشرائط وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتخص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ويخفى فيه والجمعة يجهر فيها ١٢ اب ۳۵ ظاهر التعليل وجوب العيد بمكة وقد ذكر البيرى فى كتاب الاضحية انه هو ومن ادركه من المشائخ لم يصلوها فيها قال والله اعلم ما السبب فى ذلك انتهى قلت لعل السبب ان من له ولاية اقامة العيد يكون حاجا بمنى ١٢ رد المحتار حاشية الدر المختار

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸ ۳۵ قال الرملى فى حاشية البحر لم ار نصا صريحا فى جماعة الاذان المسمى فى ديارنا باذان الجوق وذكره الشافعية بين يدى الخطيب واختلفوا فى استحبابه وكراهته وصرح فى النهاية فى الاذان الاول عند قول صاحب الهداية واذا اذن المؤذنون الخ بانه المتوارث ففيه دليل على انه غير مكروه وكذلك نقول فى الاذان بين يدى الخطيب فهى بدعة حسنة انتهى ملخصا اقول وقد ذكر سيدى عبد الغنى المسألة كذلك اخذا من كلام صاحب النهاية ثم قال ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الى الاعلام ١٢ رد المحتار

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۰ قوله ههنا امور يجب ذكرها الاول ان الخطبة على المنبر سنة بجرى التوارث وما اعتيد في زماننا من ان الامام ينزل في الخطبة الثانية درجة ويسقط من درجات المنبر ثم يعود بدعة قبيحة لا اصل له في الشرع كذا نقله صاحب رد المحتار عن ابن حجر الشافعي جرى الرواج في زماننا ان الامام يسلم على القوم حين يستوي على المنبر وهو امر لا اصل له في الشرع ولم ينقل فعل ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ومن ادعى فعليه البيان كذا ذكره علي القاري في شرح المشكوة الثالث قراءة الخطبة بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا الا للعاجز عن العربية كذا في الدر المختار ومنه يعلم حكم قراءة الاشعار الفارسية في الخطبة والاولى ترك ذلك لمخالفته فعل صاحب الشرع الرابع ما يفعله بعض الخطباء في المدينة المنورة من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخطبة الثانية بدعة ينبغي تركه كما ذكره في رد المحتار ويؤيده قول صاحب البدائع من السنة ان يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة انتهى الخامس بعض الخطباء يقرؤن في الخطبة الثانية وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس او يخالون الامام في الحمزة والعباس مع صرفه وهذا خطاء فاحش السادس ما يفعله المؤذنون في الحرمين من الترضي على الصحابة والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام حين ذكر الخطيب اسماءهم بدعة ومكروه اتفاقا كما بسطه صاحب البحر الرائق السابع يكره الصلوة مطلقا الا اقتضاء لصحيح لصاحب الترتيب من حين صعود الامام على المنبر الى تمام الصلوة كما يفعله العوام من اداء السنة الجمعة في الخطبة الثانية او الخطبتين او بين الخطبة والصلوة يجب على الخطباء نهيهم عنه الثامن يكره الكلام مطلقا دنيويا كان او دينيا من حين شروع الامام في الخطبة اتفاقا واما قبل الشروع بعد صعوده على المنبر فيكره الكلام الدنيوي اتفاقا واما الكلام الديني كالتسبيح والتهليل فلا يكره عندهما وعند بعض المشائخ عنده ايضا يكره والاصح انه لا يكره عنده ايضا صرح به في النهاية وغيرها فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثاني ودعاء الوسيلة بعده ما لم يشرع الامام في الخطبة كيف وقد ثبت ذلك من فعل معاوية رضي الله عنه في صحيح البخاري فما في الدر المختار في باب الاذان وينبغي ان لا يجب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب انتهى خطاء فاحش نبهنا عليه مما ذكرته في شرح شرح الوقاية ومن شاء التفصيل فارجع اليه فنسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه بحرمة النبي وآله ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۰ قوله اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب الاول مذهب الحنفية واليه ذهب علي والنخعي واسحق بن راهويه ويشهد له كثير من الاخبار فاخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال دخل رسول الله قبر عبد الله ذي البجادين ليلا فاخذه من قبل القبلة والمذهب الشافعي مذهب الشافعية واليه ذهب احمد بن حنبل مستدلين بان السل اصل ويشهد له بعض الاخبار ايضا فروى ابن ماجة عن ابي رافع قال سل رسول الله سعدا ورش عليه ماء والثالث مذهب مالك وهو التخيير بين الادخال من جانب القبلة وبين السل والتحقيق في هذا المقام ان ههنا ادق نظر واحسن سر الان الاخبار القولية والفعلية في هذا الباب متعارضة وكذا الاخبار الواردة في ادخال رسول الله على ما مر ذكرها فلما تعارضت الاخبار نظرنا الى الترجيح فوجدنا ان مذهبنا هو المرجح لما ذكرنا من ان جانب القبلة معظم وما ذكره الشافعية من ان السل اسهل فجوابه ان اعتبار الامر الشرعي اولى من اعتبار السهولة وما ذهب اليه مالك من التخيير فان اراد به اباحة كلا الامرين فخارج عن محل النزاع لان النزاع انما هو في الاستحباب ولا خلاف لاحد في جواز كلا الامرين وان اراد به التخيير في الاستحباب فغير مقبول لما ذكرنا هذا ما حضر عندي في ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلثة وقال العيني في شرح الهداية احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب من وجوه الى آخره قلت العجب منه انه مع جلالة قدره واستنكافه عن تبعية شراح الهداية الذين مضوا قبله قد تبعهم في هذا المقام ولم ينظر ما في هذه الوجوه من السخافة اما الوجه الاول فلثبوت السل عن رسول الله صلعم في رواية ابن ماجة واما الثاني فلان باب الاحتمال وسيع . يجب سده فان لخصمه ان يقول السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما كان في ما كان للضرورة واما الثالث فلان رسول الله صلعم توفي في مقام مع الجدار بل مستند الى عائشة على ما دلت عليه اخبار الصحيحين وهو يقتضي كونه متباعدا عن اصل الجدار ومن المعلوم ان قبره كان لحدا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جانب القبلة الا بوضع الجنازة على اللحد فالقول بعدم امكان ذلك ليس كما ينبغي كما لا يخفى ۱۲ ملخصا من رسالة رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوی **محمد عبد الحی سلمہ**

ﮧ من خطاء الفاحش ما صدر عن العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك عند قول الماتن ويدخل من جانب القبلة لانه عليه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة انتهى فان ابا دجانة قتل في زمن ابي بكر الصديق والصحيح ذو البجادين ۱۲ **رفع الستر** عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوی

محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۳ **قوله** حتى يمنع من النذر والكفارة لانه لا مطالب من جهة العباد وكذلك صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية ۱۲ اب **قوله** مال التجارة والنصاب صورته له نصاب حال عليه الحولان ولم يزكه لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسه منه مشغول بدين الحول فلم يكن الفاضل نصابا ولو كان له خمس وعشرين من الابل لم يزكها في الحولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ۱۲ ف **قوله** وكذا بعد الهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم وحال الحول فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة الحول في المستفاد لان زكاة النصاب الاول دين في ذمته فمنع وجوب الزكاة ۱۲ ع **قوله** لابي يوسف في الثاني والفرق له بين دين الزكاة حالة بقاء النصاب ودين الزكاة بعد الاستهلاك

[illegible]

حواشي متعلقة صفحه ۴۹ ١ قوله الحديث ماؤل الاجماع حكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فانه حادث بعد السلف
على ان معناه ما قاتا ويريد بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام افطر من ظل ياكل لحوم الناس رواه ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه وزاد فيه اغتاب الرجل فطر
١٢ ف ٢ قوله او المجنونة قيل كانت في الاصل المجبورة فصحفها الكتاب الى المجنونة وعن ابي سليمان الجوزجاني قلت لمحمد رح المجنونة كيف تكون صائمة
قال دع هذا فانه قد انتشر في الآفاق وعن عيسى بن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة قال لا بل المجبورة اي المكرهة قلت الا نجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت
بها الركبان فيه ايذان بانه كان في الاصل مجبورة ولما انتشر في البلاد لم يغير بالتغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتركها لامكان توجيهها ايضا بان تكون عاقلة في اول
النهار ونوت الصوم ثم جنت في بقية النهار فان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه وهو النية وقد وجدت منها ١٢ ف ٣ قوله والعذر ابلغ اي
العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا قصد لهما اصلا ١٢ ب ٤ قوله فصل لما فرغ عن بيان
ما اوجبه الله على العباد شرع في بيان ما اوجبه العباد على انفسهم والاصل في هذا الباب ما ذكره شيخي ان النذر لا يصح الا بشروط ثلثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك
لم يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بالصلوة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط
الثالث ١٢ ان ٥ قوله لورود النهي عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة ١٢ ف ٦ قوله لنهي
لغيره وهذا لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم هذه الايام وموجب النهي الانتهاء والانتهاء عما لا يكون لا يتصور وقد نهى عن صوم شرعي فيستدعي شرعيته والنهي
لمعنى في غير الصوم لكن في وصفه وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فصار كانه قربة باصله معصية بوصفه فيبقى مشروعا كالصلوة في الارض المغصوبة ١٢
ك ٧ قوله وان نوى يمينا الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يجب القضاء فقط وفي اليمين يجب القضاء والكفارة ١٢ ب ٨ قوله
يكون نذرا فتعين النذر في الوجه الاول لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى لانه
قرر النذر بالصيغة ونفى غيره ١٢ ب

حواشي متعلقة صفحه ١٣١ ٩ قوله لا يلزمه القضاء فرق بينه وبين ما اذا صام من غير ان يوجبه على نفسه ثم قطعه فعليه القضاء ووجه الفرق ان
كل جزء من اللبث في المسجد غير مفتقر الى جزء آخر في كونه عبادة لان اللبث وان قل يقع على خلاف العادة ولا كذلك الصوم ١٢ ان ١٠ قوله
الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس في الذخيرة قيل اراد به غير الجامع فان في المسجد الجامع يجوز الاعتكاف الواجب وان لم يصل فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه الا في مسجد جماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة ١٢ ان ١١ قوله تعتكف
في بيتها اي الافضل لها ذلك فلو اعتكفت في الجامع او مسجد الحي وهو افضل في حقها من الجامع جاز وكره ذكره قاضيخان ولا تعتكف الا باذن زوجها
١٢ ف ١٢ قوله من الحوائج الحج لانها حاجة دينية ولا يتمكن من اقامتها الا بالخروج ١٢ ب ١٣ قوله في كل مسجد شرع هذا على وجه
الالزام فان الشافعي يجوزه في كل مسجد واما على رأينا فلا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات ١٢ ف ١٤ قوله ويصلي قبلها اربعا ينبغي جعل هذه الجملة عطفا على
ادرك [illegible] من باب قوله تعالى صافات ويقبضن وقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحه ٢٣ ١ قوله واجب على الفور وبه قال احمد وفي التحفة والبدائع عن الكرخي انه على الفور والامام ابو منصور الماتريدي
يحمل مطلق الامر على الفور ومعنى الوجوب على الفور الوجوب عند استجماع شرائط الوجوب بتعين العام الاول عند ابي يوسف حتى ياثم بالتاخير والمراد
من الفور ان يلزم المامور فعل المامور به في اول اوقات الامكان مستعار للسرعة من فارت القدر غلت ١٢ ب ٢ قوله بما يدل عليه وهو انه سئل عمن له مال
ايحج ام يتزوج قال بل يحج فهذا دليل على ان الواجب عنده على الفور كذا في الكافي ١٢ د ٣ قوله وعند محمد آه زعم بعض المتاخرين ان الخلاف مبني على ان الامر المطلق عند
ابي يوسف للفور وعند محمد للتراخي وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما فمسئلة الحج مبتدأة فقال ابو يوسف بالفور احترازا عن الفوت حتى لو اخره اثم به بعد
العام الاول كان اداء عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فمات فيه يكون آثما اتفاقا فثمرة الخلاف انه اذا اداه بعد العام
الاول ياثم بالتاخير عند ابي يوسف خلافا لمحمد ١٢ شرح وقايه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۳ ٤ **قوله** على التراخي ولكن بين قوليهما فرق وهو انه يسع له التاخير عند محمد بشرط ان لا يفوته بالموت فان اخر حتى مات فهو آثم بالاتفاق وعند الشافعي لا يأثم بالتاخير وان مات ١٢ ن ٥ **قوله** كالوقت للصلوة فعلى هذا انه اذا اخر الصلوة الى آخر الوقت يجوز فكذلك اذا اخر الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوته يجوز ١٢ ب ٦ **قوله** وانما شرط الحرية الخ والفرق بين الحج والصلوة والصوم من وجهين احدهما كونه لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع ١٢ ف ٧ **قوله** عشر حجج ليس في رواية الحاكم ذكر العدد وذكر هذا البيان للكثرة لان العشر منتهى الآحاد لا لبيان انحصار الحكم فيها ١٢ ب ٨ **قوله** وكذا صحة الجوارح حتى لا يجب على المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين حتى لا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا القضاء في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة وكذا المريض وظاهر الرواية عنهما انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويقودهم الى المناسك هي رواية عن ابي حنيفة وهي التي اشار اليها بقوله اما المقعد لانه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية نسبه المصنف الى محمد ١٢ ف ٩ **قوله** عن ابي حنيفة انه يجب على المقعد يجب على الاعمى ايضا فلا يرد نقضا وقيل المقعد يقدر على اداء الافعال راكبا من غير قائد آخر بخلاف الاعمى فانه يحتاج الى قائد آخر فافترقا ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۴ ١ **قوله** لا غير ولو كان له طريق منها الذكره والا كان تاخير البيان عن وقت الحاجة ١٢ ف ٢ **قوله** ان يكون له محرم وهو من لا يحل نكاحها على التابيد بحرم او رضاع او مصاهرة لان التحريم المؤبد يزيل التهمة في الخلوة بها ويشترط ان يكون عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق والمجوسي يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ والصبية التي لا تشتهى مثلها لها ان تسافر بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة فهي كالبالغة ١٢ ك ٣ **قوله** وقال الشافعي آه له قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وقوله عليه الصلوة والسلام حج او اعتمر والقياس على المهاجرة بجامع انه سفر واجب وعلى المأسورة اذا خلصت قلنا اما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كامن الطريق وغيره فيتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو محرم فان قيل هذه عامة في كل سفر وقد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فيخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه قلنا لا يمكن اخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار والدارقطني فثبت تخصيص العمومات معارضا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات وبه يظهر فساد قياسهم ١٢ ف ٤ **قوله** تزداد بانضمام غيرها اليها فان قلت قلتم بحيلولة المرأة المنعة في الطلقات الثلث اذا اعتدت في بيت الزوج فلم تجعلوا هناك انضمام المرأة الى المرأة فتنة اجيب بان الاقامة موضع الامن والقدرة على دفعه بخلاف السفر على ان النص فرق بينهما ١٢ عيني ٥ **قوله** لانه يباح لها الخروج آه وعلى هذا فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم تجد محرما ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۵ ١ **قوله** ثم الآفاقي قيل الصواب افقي لان الجمع عند النسبة يرد الى الواحد ويمكن ان يقال ان الآفاق وان كان جمعا للافق لكنه جعل جاريا مجرى العلم لما سوى مكة من الجوانب والنواحي ونظيره الانصاري والفرائضي وغير ذلك ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه** ٢ **قوله** قصد الحج او لم يقصد هذا عندنا خلافا للشافعي فعنده انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة لحجة او عمرة لان الاحرام شرع لاحدهما فاذا نوى ذلك يجب والا فلا ١٢ د ٣ **قوله** ومن كان داخل الميقات آه المتبادر ان يكون بعد الميقات لكن الواقع ان لا فرق بين كونه بعدها او في نفسها في ظاهر الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك اما اذا قصده يجب عليه الاحرام قبل دخول ارض الحرم فميقاته كل الحل الى الحرم وكذا المكي اذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه ١٢ ف ٤ **قوله** لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اختلفوا في معنى الاتمام فقال بعضهم هو ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وهو قول ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي ومجاهد وقال سعيد بن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين وسئل علي بن ابي طالب عنه فقال ان تحرم من دويرة اهلك ومثله عن ابن مسعود وقال قتادة تمام العمرة ان تعتمر في غير اشهر الحج فان كانت في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة وتمام الحج ان يؤتى بمناسكه حتى لا يلزم فيهما دم وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا ١٢ **معالم التنزيل** ٥ **قوله** من دويرة اهله كان ينبغي كثير القول ان ذكر الدار ههنا بالتصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله عظيم وغيره من البيوت صغير ١٢ **ابن ملك** ٦ **قوله** كذا قاله علي آه اخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي في سننه عن علي في قوله تعالى واتموا الحج هو ان تحرم من دويرة اهلك واخرج ابن عدي والبيهقي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ **تفسير** در منثور للسيوطي رح ٧ **قوله** وابن مسعود حديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله اعلم ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحه ٣٧ **١ قوله** لان المقصود آه واما الجواب عن التشهد فهو انه روي في التشهد عن الكيفية اذ قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة القرآن ولان شرعية التلبية على سبيل الشعار والزيادة عليها لا يفوت معنى الشعار فلا يكره بخلاف التشهد فانه يكره الزيادة بعد ما ادى حقه اشتغالا بغير الصلوة كما يكره تكرار التشهد حتى اذا كان في آخر الصلوة لا يكره الزيادة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى الاعلام بغيرها ١٢ ان **٢ قوله** فلا يمنع من الزيادة عليه اخرج ابو داود عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره عليه وهو اصرح الادلة ١٢ ف **٣ قوله** يعني اذا نوى اعترض ههنا الاتزاري بما حاصله ان القدوري ذكر النية فيما سبق بقوله ونوى بتلبيته الحج وصرح بما في التصريح فكيف يقال انه لم يذكر النية وكيف يحتاج الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى اجاب عنه العيني بقوله قلت سبحان الله هذا الكلام من الاعلم لا فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار وهذا زيادة الايضاح والتنبيه فالذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد انتهى اقول لا يخفى على الفطن العارف ان ما فعله صاحب الهداية ههنا مما يستنكر عليه لان القدوري بنفسه صرح بالنية وسياق عبارته هكذا وان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج واذا لبى فقد احرم لكنه ذكر تفسير التلبية في ما بين ذكرين الحليتين فمعنى قوله اذا لبى يعني بعد النية فلا حاجة الى تفسير صاحب الهداية والعذر عنه قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة آه فان التصريح موجود بعد الاشارة فاي حاجة الى ذكر الاشارة فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه **٤ قوله** خلافا للشافعي واحمد في قوليه وروي عن ابي يوسف مثل قوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية لالتزامها وقياسنا نحن على الصلوة بجامع التزام افعال لا مجرد كف فكان بالصلوة اشبه ١٢ ف **٥ قوله** هذا هو المشهور عن اصحابنا يعني انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف وفي التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا يحسن وكذلك اذا نوى باي لسان كان سواء كان يحسن العربية او لا هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة واما ابو حنيفة فقد مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة معينة ١٢ ب **٦ قوله** على اصلهما اي ابي يوسف ومحمد وهو ان ابا يوسف خص الشروع في الصلوة بلفظ التكبير ومحمد قيد بالعربية ولم يقيد ههنا لان باب الحج واسع ١٢ ك **٧ قوله** حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي يحصل الاجابة ويجيء معنى التقليد كذا في المبسوط ١٢ ان **٨ قوله** فهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد من النهي كانه قيل فلا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلامه تعالى لصدورها عن البعض ١٢ ك **٩ قوله** بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا ١٢ ان **١٠ قوله** وهو في حال الاحرام آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان المعاصي ممنوعة مطلقا في حالة الاحرام وغيرها قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فما الفائدة في ذكر الله تعالى النهي عنها في باب الاحرام خاصة وحاصل الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الاحرام اشد حرمة فالمعاصي وان كانت حراما في جميع الاحوال الا انه يجب المحافظة عنها في هذه الحالة اشد من المحافظة في غيرها ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه **١١ قوله** وقيل مجادلة المشركين آه روي عن مجاهد انه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة بعث ابا بكر ليحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه الصلوة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ١٢ كفاية **١٢ قوله** ولا يقتل صيدا قال الاتزاري اي لا يذبح ولا يقتل الا ان القتل يستعمل في الاحرام غالبا قلت لا يحتاج اليه فان القتل اعم وفي القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل ١٢ بناية

حواشي متعلقة صفحه ٣٨ **١ قوله** في وسط الهميان هو بالكسر فعلان من همى الماء والدمع يهمي اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه وقول الجوهري همن اي جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كبرهن من البرهان كذا وجدت بخط الامام الزانوخي ١٢ ان **٢ قوله** انه ليس في معنى لبس المخيط قال ابن المنذر رخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وابن المسيب وعطاء وطاوس والشافعي واحمد واسحق وغيرهم غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد ١٢ ب **٣ قوله** لانه يقتل هوام الراس لوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب ١٢ ف **٤ قوله** كانوا يلبون الخ روى ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع التلبية في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الناس ١٢ ب **٥** قال في البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع اسفل من الكعبين الخفين ظاهر الحديث وكلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه وكذا نقله ابن الهمام عن المشائخ وصريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجود النعلين فهو الاحق بالاخذ ١٢ من **غاية المقال في ما يتعلق بالنعال** من تصانيف المولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۹ قولہ تام ای وقف الی ان یجد فرجۃ للرمل و انما قال قام ولم یقل وقف لیشیر الی انہ لا یقعد بل یقف قائما ۱۲ ب ۱۰ قولہ لان اشواط الطواف کرکعات الصلوۃ آہ ذکر فی وجہہ المعقول من المنقول ہو قیاس لا یناسب باب شیئ وفتح بابہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الطواف بالبیت صلوۃ لکن فیہ المنقول ہو ما فی مسند احمد والبخاری وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم طاف علی بعیر کلما اتی علی الرکن اشار الیہ بشیئ فی یدہ وکبر وان لم یستطع الاستلام کلما مر استقبل وکبر کلما مر ولم یذکر المصنف ہہنا رفع الیدین فی کل مرۃ فان لاحظنا مارواہ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منہا الاستلام ینبغی ان ترفع الایدی للعود فی استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحۃ ہذا اللفظ وعدم تحسینہ بل القیاس المتقدم لم یفد ذلک اذ لا رفع مع ما بہ الافتتاح فی الصلوۃ الا فی الاول بحکمۃ واعتقادی ان ہذا ہو الصواب لم ار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خلافہ ۱۲ ف ۱۱ قولہ الرکن الیمانی خلاف الشامی نسبۃ الی الیمن سمیت بہا لانہا بلاد علی یمین الکعبۃ والنسبۃ الیہا یمنی بالتشدید او یمانی بالتخفیف علی تعویض احدی الیائین بالالف کذا فی المغرب ۱۲ ان ۱۲ قولہ وہو حسن صرح الاستاذ فی البحر الرائق باستحبابہ وقال عن محمد انہ سنۃ ویقبلہ مثل الحجر الاسود انتہی وفی السراجیۃ لا یقبل فی اصح الاقاویل ولا یستلم الرکن العراقی والشامی والدلائل تشہد لمحمد فی السنیۃ ۱۲ منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف ۱۳ قولہ ثم یاتی المقام بالفتح موضع القیام ومنہ مقام ابراہیم وہو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ ۱۲ ک ۱۴ قولہ والامر للوجوب لم یعرف ہذا الحدیث نعم فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ثابت فی الصحیحین وجمیع کتب الحدیث الا ان المفید للوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ ہو یفید المواظبۃ المقرونۃ بعدم الترک مرۃ وفی صحیح البخاری تعلیقا قال اسمعیل قلت للزہری ان عطاء یقول تجزیہ المکتوبۃ عن رکعتی الطواف فقال السنۃ افضل لم یطف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سبوعا قط الا صلی رکعتین ۱۲ ف ۱۵ قولہ من اتی البیت فلیحیہ آہ ہذا غریب جدا ولو ثبت کان الجواب ان ہناک قرینۃ تصرف الامر عن الوجوب وہو نفس مادۃ اشتقاق الامر وہو التحیۃ فانہ ماخوذ فی مفہومہا التبرع ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۱ قولہ قیل الاختلاف آہ ای فالاختلاف لفظی وہکذا الاختلاف ہو المذکور فی کتبہم وفی التحفۃ حاصل الخلاف یرجع الی ان القارن یحرم باحرامین فلا یدخل احرام العمرۃ فی احرام الحج وعندہ یکون محرما باحرام واحد وہو قول ابن سیرین ۱۲ اب ۲ قولہ وعندہ طوافا واحدا آہ فلما کان فی الجمع نقصان الافعال بالنسبۃ الی افراد کل منہما کان الافراد عندہ اولی ۱۲ ف ۳ قولہ اعتبارا بالصلوۃ یعنی ان الذکر باللسان لیس بواجب فیہما انما ہو احوط ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۹ ۱ قولہ خلافا للشافعی فان عندہ لہم القران والمتعۃ ولکن لا دم علیہم ۱۲ ان ۲ قولہ ذلک اشارۃ الی التمتع عندنا وعند الشافعی الی الحکم الذی ہو وجوب الہدی وقولنا احق اذ لو کان کذلک لما اتی بذلک الموضوع للبعید ۱۲ ادش ۳ قولہ حاضری المسجد الحرام ہم عندنا اہل مکۃ ومن کان فی المیقات سواء کان بینہ وبین مکۃ مسیرۃ سفر او لم یکن وقال الشافعی ہم اہل مکۃ ومن حولہا اذا لم یکن بینہ وبین مکۃ مسیرۃ سفر ۱۲ ان ۴ قولہ باسقاط احدی السفرین قلت ہذا ینادی علی صوت ان القران والتمتع کل منہما رخصۃ والافراد عزیمۃ فینبغی ان یکون الافضل ہو الافراد ۱۲ د ۵ قولہ وقرن انما خصہ لان المکی لو خرج الی الکوفۃ فی اشہر الحج وتمتع لا یکون متمتعا لان الآفاقی انما یکون متمتعا اذا لم یلم باہلہ بین النسکین الماما صحیحا والمکی ہہنا یلم باہلہ بین النسکین حلالا ان لم یسق الہدی وکذلک ان ساق الہدی لا یکون متمتعا بخلاف الآفاقی اذا ساق الہدی ثم الم باہلہ محرما کان متمتعا لان العود ہناک مستحق علیہ فیمنع ذلک صحۃ الالمام واما المکی فالعود غیر مستحق علیہ ۱۲ ان ۶ قولہ فصار بمنزلۃ الآفاقی ہذا اذا خرج قبل اشہر الحج واما اذا خرج بعد دخولہا فلا قران لہ لانہ لما دخلت اشہر الحج وہو داخل المواقیت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا یتغیر ذلک بخروجہ ۱۲ ف ۷ قولہ واذا عاد آہ الحاصل ان عود الآفاقی الفاعل للعمرۃ فی اشہر الحج الی اہلہ ثم رجوعہ وحجہ من عامہ ان کان لم یسق الہدی یبطل تمتعہ باتفاق علمائنا الثلثۃ وان کان ساق الہدی فکذلک عند محمد وعندہما لا یبطل الحاقا للعودۃ بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا کان علی عزم التمتع والتقیید بعزمہ لنفی استحقاق العود شرعا عندہ فانہ لو بدا لہ بعد العمرۃ ان لا یحج فی عامہ لا یؤخذ بذلک ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۷ ۱ قولہ ان یقوم الصید ای من حیث ہو ہو لا من حیث الصفۃ حتی لو قتل البازی المعلم فعلیہ قیمتہ غیر معلم لان کونہ معلما عارضا ب ۲ قولہ فی المکان الذی قتل فیہ ہذا ان کانت للصید فیہ قیمۃ والا فیقوم فی اقرب الاماکن الذی لہ قیمۃ فیہ وہو معنی قولہ او فی اقرب المواضع منہ ای من الموضع الذی قتل فیہ وہذا کلہ اذا کان فی بر ای اذا کان القتل فی بریۃ ثم کذا قیل ۱۲ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۷ **اسله قوله** وقال محمد آه الخلاف في هذه المسئلة في فصول احدها هذا وهو ان الواجب على المحرم القاتل قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي تجب النظير فيما له نظير من النعم التي تشبه في المنظر لا في القيمة والثاني يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما وحرف او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصوم مع القدرة على التكفير بالمال قياسا على كفارة اليمين فقال حرف او ينفي الترتيب في الواجب كما في قطاع الطريق او تقطع ايديهم الآية والثالث اذا اختار الطعام فالمختار قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي المعتبر قيمة النظير والرابع فاذا اختار الصيام يصوم مكان كل نصف صاع يوما وعند الشافعي يصوم مكان كل مد يوما بناء على الاختلاف في طعام الكفارة والخامس ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل بين ان يشتري به هديا او طعاما او صيام يوما وعند الشافعي ومحمد اذا عينا نوعا لزمه ذلك النوع ۱۲ **ن**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۷ **اسله قوله** المراد بما روي آه جواب عن حديث الضبع صيد وفيه الشاة وعن امر الصحابة يعني ايجاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة وانما كان ذلك بطريق التقدير بالقيمة ۱۲ ع **سله قوله** على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف فيقوم ويشتري بالقيمة طعاما يتصدق على كل مسكين ۱۲ يا عيني ۱۲ عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار لقيمة الصيد وعندهما القيمة النظير ۱۲ د **سله قوله** ومحمد والشافعي آه ذكر الشافعي مع محمد في كون الخيار الى الحكمين والمذكور في كتب اصحابه ان الخيار للقاتل كما في قول ابي حنيفة ولم يذكر في المبسوط والاسرار وشرح التاويلات قول الشافعي انما ذكر قول محمد فقط ۱۲ ب **سله قوله** لانه تفسير لقوله الحكم لان المراد في قوله مجمل لا يدري ما هو ففسره بقوله هديا فصير كانه قال يحكم به ذوا عدل منكم بالهدي فثبت ان المثل انما يكون بحكم الحكم واختيارهما ۱۲ ک **سله قوله** بكلمة او فيكون التقدير يحكم باحد هذه الامور الثلثة ولو قال كذلك لكان الخيار الى الحكم فكذا هذا ۱۲ د **سله قوله** بدليل انه مرفوع آه اراد ان ما قال ليس بصحيح فانه ليست معطوفا على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله كفارة معطوفة على الجزاء بدليل انه مرفوع اي الجزاء وقال الاتقاني بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن في الآية دلالة اختيار الحكمين في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما لم يثبت في الهدي لعدم القائل بالفصل ۱۲ ب **سله قوله** في المكان الذي اصابه وكذا يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الازمنة ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام ۱۲ ن **سله قوله** مراده الاجماع قديما تمسك به بانه يجوز ان يجب القيمة عند محمد في ما لا نظير له تقريبا بالقياس على حقوق العباد ولا بهذا النص فيكون انه جعل قوله من النعم بيان للجزاء فلا يتناول النص عنده الا المثل الصوري ۱۲ **الهداية ح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۷ **اسله قوله** لنا ما روي عن عمر آه بتقدير ثبوته انما يفيد عدم الجزاء اذ كان المبتدي وهو مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم فالاولى ان يستدل بما رواه ابو داود عن ابي سعيد الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحداة والسبع العادي ۱۲ **ف** **سله قوله** فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى والمعنى فيه ان نفس الصائل لتعديه سقطت حرمته فيقتل بلا جزاء ذكر الكلبي وغيره ۱۲ ب **سله قوله** لانه لا اذن له آه فان قلت العبد المملوك اذا صال على انسان بالسيف فقتله المصول عليه لا يضمن مع انه لم يوجد هناك الاذن من المالك قلت لان العبد المملوك مضمون في الاصل لانه آدمي لا المولى لانه مكلف كسائر المكلفين فسقط ضمانه بفعل جاء من قبله ۱۲ د **سله قوله** على ما تلونا من قبل وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ۱۲ ع **سله قوله** ونحن نقول آه تقريره ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۷ **اسله قوله** تذاكرنا آه قلت رواه الامام محمد في كتاب الآثار عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي عليه الصلوة والسلام نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله ۱۲ **ت** **سله قوله** فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم اذ لا تحقق في اهدي اليه اللحم لانه ليس بصيد حقيقة فلما قضية الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم ۱۲ منه بنقول ۱۲ ب **سله قوله** هذا تنصيص اي شرط القدوري النص على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله ۱۲ ب **سله قوله** قالوا اي قال المتاخرون من اصحابنا في تحريم صيد الحلال لاله المحرم روايتان في رواية حرام وفي رواية لا ... رواية الحرمة رواية الطحاوي وفي رواية عدم الحرمة رواية ابي عبد الله الجرجاني ۱۲ ب **سله قوله** حديث قتادة اسمه الحارث بن ربعي الانصاري وقد ذكرناه اي في باب الاحرام بقوله هل اشرتم هل دللتم ۱۲ ب **سله قوله** اذ ذبحه الحلال قيد به لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام عليه يجب شيء لاجل الحرم في جواب الاستحسان ۱۲ ک **سله قوله** لا ينفر صيدها اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله مكة قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلوة والسلام الا الاذخر ۱۲ **ت**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۷ ۲۰ **قوله** لانها غرامة آه قلت قيمة الصيد في حق المحرم ايضا غرامة تشبه ضمان الاموال لما مر من قوله سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ضمان المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه بخلاف صيد الحرم فان قيمته جزاء المحل ليس الا فلا يكون في معنى الصيد في حق المحرم فلا يلحق به في شرعية الصوم ۱۲ د ۲۱ **قوله** وهذا آه يشير به الى الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني ۱۲ **عيني رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۸ ۲۲ **قوله** ناهي عن المنكر لان عدم الارسال حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا ۱۲ ف ۲۳ **قوله** دما على المحسنين من سبيل فيه اقتباس من القرآن وهو جائز عند جمهور الشافعية والحنفية ومحققي المالكية وغيرهم ولا اعتداد من انكره من المالكية وتحقيقه في الاتقان في تفسير القرآن للسيوطي وفي المنتقى شرح الملتقى لصاحب الدر المختار ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** ۲۴ **قوله** ملكا محترما احترز عن ما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد والملك المحترم لا يبطل وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجد ذلك الصيد في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده في يد غيره فانه لا سبيل عليه ۱۲ **عنايه** ۲۵ **قوله** فلا يبطل احترامه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب عليه اخراجه عن ملكه تركا للتعرض فاجاب عنه بقوله والواجب ترك التعرض ويمكنه ذلك آه ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان عليه عندهما لانه امر بالمعروف وعنده يجب الضمان ۱۲ ع ۲۶ **قوله** في كسر المعازف قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وفي ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن ۱۲ **عيني رح**

حواشی متعلقہ ۱۹۵ ۱۸ **قوله** بلفظ الاجارة صورة الاجارة ان يقول آجرت ابنتي منك ينوي به النكاح وعلم الشهود ذلك ۱۲ **الهدايه** ۱۹ **قوله** في الصحيح احترز به عن قول الكرخي فانه يقول ينعقد بها لانها تمليك منفعة وملك المتعة منفعة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص وفيه ان ملك المتعة ليس من منافع الاجارة ان قيل يجوز ان يكون من باب الاستعارة اجيب بان الاستعارة انما تصح اذا كان التشبيه في الكيفية المشروعة ۱۲ **عبد الغفور** ۲۰ **قوله** لما قلنا من انه ليس سببا لملك المتعة ۱۲ **عبد** ۲۱ **قوله** لانها توجب ملك الخ والنكاح علة لملك المتعة في الحال والملك المضاف غير الكائن في الحال ۱۲ **الهدايه** ۲۲ **قوله** المسلمين بالتثنية وفيه تغليب الذكر على الانثى ويجوز ان يكون جمعا ۱۲ **عبد** ۲۳ **قوله** عاقلين بالغين رد لما ذهب اليه مالك من صحة النكاح بحضور الصبيان والمجانين زعما منه ان الشرط هو الاعلان دون الشهود ۱۲ **الهدايه** ۲۴ **قوله** او محدودين في القذف بالجمع لانه خبر كانوا والمراد من القذف نسبة شخص الى الزنا ۱۲ **عبد** ۲۵ **قوله** لا نكاح الا بشهود وهو صريح في السببية ومن البين انه ليس ركنا فتعين كونه شرطا ۱۲ **عبد** ۲۶ **قوله** الا بشهود لقائل ان يقول الشهود جمع شهد جمع شاهد كصحب جمع صاحب وسفر جمع سافر كذا ذكره في الصحاح فيكون الشهود جمع الجمع والجمع يتناول الثلاث فيجب ان يتناول جمع الجمع الجماعات فقوله لا نكاح الا بشهود ان اجري على ظاهره لزم ان يشترط ثلث جماعات من الشهود واقلها التسعة وان حمل على ما فوق الواحد لزم ان يشترط حضور جماعتين واقلها ستة وذلك خلاف الاجماع فلا بد وان يجعل كناية عن الاعلان ۱۲ **الهدايه** ۲۷ **قوله** في اشتراط الاعلان الخ يعني يقول بدل الشهادة الاعلان وذلك لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وفيه انه لا يدل الا على وجوب الاعلان اما انه شرط فلا ۱۲ **عبد**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۵ ۱۸ **قوله** والاستمتاع الخ يعني ان قيل لو كان كذلك لكان الحرمة ثابتة في نفس المرءة الموطوءة لانها اعتبرت جزء الواطي اجاب عنه بقوله والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة لانها لو قيل بحرمتها لم تحل امرءة بعدما ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانه ما شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرمت بالولادة لكان ما وضع للولادة ينتفي بها وذلك خلف باطل واما ان الاستمتاع بالجزء حرام فلان اول الانسان آدم وقد حرمت عليه بناته فهو الاصل في حرمة الجزء واستثني منه موضع الضرورة وهي حواء ۱۲ **عنايه** ۱۹ **قوله** والوطي محرم الخ جواب عن قوله فلا تتناول المحظور يعني ان الوطي موجب حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد فكان قائما مقام الولد لانه سببه كما اقيم السفر مقام المشقة والعدوان والعصيان في السبب الذي هو الولد فكذا العصيان والعدوان في السبب الذي قيم مقامه من تلك الوجه لا من حيث انه زنا ۱۲ **نهايه** ۲۰ **قوله** ومس الخ اي مسها حلالا لا بشهوة وجه خلاف الشافعي ان حل المس الحرام اعلم من الوطي الحرام فان الوطي الحرام لا يحرم فكيف بدواعيه ۱۲ **عبد** ۲۱ **قوله** ليسا في معنى الدخول اي في حكمه وانما المحرم هو الدخول ومنه يعلم ان الكلام في المس الحلال اذ الدخول الحرام ليس بمحرم عند الشافعي رح ۱۲ **عبد** ۲۲ **قوله** والاحرام بخلاف الدخول فانه اذا دخل قبل الوقوف بعرفات يبطل احرامه فيبطل حجه بخلاف المس والنظر ۱۲ **عبد الغفور**

حواشی متعلقه صفحه ٢٠٠

٢١ه قوله فان طلق الحر الخ والعبد اذا طلق احدى امرأتيه لايجوز له ان يتزوج غيرها حتى ينقضي عدتها ١٢ الهداية **٢٢ه قوله** طلاقا بائنا قيد بالبائن ليترتب عليه خلاف الشافعي اذ هو لايخالفنا في الرجعي اذ ليثبت الحكم في الرجعي بالطريق الاولى ١٢ الهداية **٢٣ه قوله** حتى تنقضي الخ هذه صورة يكون فيها للرجل العدة فانه يلزمه ان يتوقف عدة الزوجة ١٢ عبد **٢٤ه قوله** وهو نظيره اي اختلافا وتعليلا اما الاختلاف فما ذكرنا واما التعليل فهو ان نكاح المعتدة باق حكما لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع والفراش فلو تزوج رابعة لازداد عددهن على الاربع ١٢ الهداية **٢٥ه قوله** حبلى الخ اراد بالحبلى من الزنا من لايكون حملها ثابت النسب من احد حيث وقع ذلك بمقابلة قوله فان كان الحمل ثابت النسب ١٢ الهداية

حواشی متعلقه صفحه ٢٠١

٢٥ه قوله صح رجوعه الخ فان عليا رضي الله تعالى عنه قال له اما علمت ان رسول الله عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر فرجع عما كان يعتقده باباحته وكان يقول اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف ١٢ الهداية **٢٦ه قوله** والنكاح الموقت الخ الفرق بينه وبين المتعة ان في النكاح الموقت لفظ التزويج وفي المتعة لفظ التمتع مع تعيين الوقت في كليهما ١٢ عبد **٢٧ه قوله** بشهادة شاهدين انما قال هذا ليظهر ان بطلانه باعتبار التاقيت لا باعتبار انتفاء الشهادة وليصح ذكر خلاف زفر فانه يجوز صحته اذا كان هناك شاهدان ١٢ عبد **٢٨ه قوله** لانه اتى الخ حاصله ان ما يصدق عليه المتعة باطل والنكاح الموقت ليس من افراد النكاح بل هو من افراد المتعة اذ حاصله انه تمتع في مدة كذا كما يدل التاقيت لان النكاح ولو شرط فاسد كما ذهب اليه زفر ١٢ عبد **٢٩ه قوله** طالت مدة الخ كان قال الف سنة لاحتمال ان يبقى اكثر من ذلك اما اذا قال مدة حيوتي فليس فيه تاقيت ابطالا اذ النكاح لايكون الا في الحيوة ولا يتجاوز عنها ١٢ عبد **للعه** قال شيخنا زين الدين العراقي في شرح جامع الترمذي نكاح المتعة حرام اذا ذكر التوقيت فيه واذا كان في نية الزوج انه لايقيم معها الا سنة او شهرا او نحو ذلك ولم يشترط ذلك فانه نكاح صحيح ١٢ بنايه شرح هدايه للعيني رح **ع** قال الاكمل في العناية معتذرا عن المصنف يجوز ان يكون شمس الائمة الذي نقل عنه المصنف رحمه الله قولا لمالك في جوازها قلت لم يذكر في كتاب من كتب المالكية انها تجوز مع ان مالكا روى في المؤطا حديث علي رضه ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعادته ان لايروي حديثا في المؤطا الا وهو يذهب اليه ويعمل به ١٢ ب

حواشی متعلقه صفحه ٢٠٦

٢٠ه قوله ولن يجعل الخ فان سبيلا نكرة في حيز النفي تفيد العموم والمراد من السبيل تصرف شرعي ١٢ عبد **٢١ه قوله** ولا يتوارثان اي لايرث الكافر من المسلم ولا بالعكس والتنوير ههنا باعتبار الاول ١٢ عبد **٢٢ه قوله** وهذا استحسان اي دليل خفي وهو الالحاق بالعصبات لوجود معنى الشفقة وفوات مصلحة الصغير والصغيرة ١٢ عبد **٢٣ه قوله** والاشهر انه مع محمد والجمهور على انه مع ابي حنيفة ١٢ الهداية **٢٤ه قوله** ما روينا يريد به قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات عرف الانكاح باللام في غير معهود فكان معناه هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس فلا يكون لغيره فيه مدخل ١٢ عنايه

حواشی متعلقه صفحه ٢١٩

٢١ه قوله وكذا اختلف الخ لما لم يكونا من الاوصاف فرد بالذكر لا يقال المال ليست منها فينبغي ان لا يعتبر لانا نقول المال وصف باعتبار انه ينسب الى الشخص وبحسب العرف ١٢ عبد **٢٢ه قوله** قالوا ليعتبر الخ لم يذكره محمد رح وصاحب القدوري لهذا ذكره ونقل عن الجماعة فقال ما قال ١٢ عبد **٢٣ه قوله** واذا ضمن الولي اي ولي الصغيرة بان زوجه امرأة وضمن المهر او المراد ولي ابنة الكبيرة ثم قوله فيما بعد ثم المرأة الخ يعلم ان المراد به الثاني لكن الحكم وهو صحة الضمان لايتفاوت بين الصورتين كذا في الشرح ١٢ الهداية **٢٤ه قوله** صح ضمانه الخ اذا عقد جاز ان يتضمن ذلك لانه ليس اصيلا في العقد لان احكام النكاح راجعة الى المولية بخلاف البيع فانه اذا باع بالوكالة او الولاية كان اصيلا في ذلك العقد والموكل في حكم العدم فاذا اعتبر الضمان لزم اجتماع امرين متقابلين بشيء واحد ١٢ عبد الغفور **ه** ليس من كلام ابن مسعود بل تفسير لما ... مصنف ... على ان الظاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم ابيه ولذا حسنت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا ١٢ فتح القدير

حواشی متعلقه صفحه ٤١٨

هله قوله ولا ذو الرحم المحرم آه ذكر الرازي ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال الماخوذ مشتركا بين المقطوع عليهم وفي القطاع ذو رحم من احدهم فلا يجب الحد على الباقين لان المال الماخوذ شيء واحد فاذا امتنع عن احدهم بسبب القرابة امتنع عن الباقين واما اذا كان لكل واحد منهم مال مفرز فالحد يجري على الباقين الا ان الاخذ من كل واحد منهم لا تعلق له بغيره بخلاف ما اذا سرقوا من حرز ذي الرحم المحرم ماله ومال غيره فان الشبهة باعتبار الحرز والاصح ان الحرز للكل واحد لان القافلة في حق قطاع الطريق كشيء واحد فانهم قصدوا اخذ كل ذلك فاذا تمكنت الشبهة في حق البعض في ذلك فقد تمكنت الشبهة في جميعه ١٢ ان

تمتہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱۹ علله قوله بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن جواب سوال مقدر تقريره ان يقال القطع على المستامن لا يجب
الحد كالقطع على المحرم ثم وجد هذا في القافلة يسقط الحد فوجب ان يسقط بوجود المستامن ايضا ١٢ ب عله قوله وهو يخصه اى الخلل يخص المستامن
فلا تصير شبهة والشبهة اذا كانت في غير الحرز لا توثر في الذى لا شبهة فيه ١٢ ن شله قوله ما لقافلة حرز واحد لان القافلة بمنزلة بيت واحد
فكان هذا كان القريب سرق مال القريب ومال الاجنبي من بيت القريب فانه لا يقطع لشبهة تمكنت في الحرز ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۳ شله قوله وفاء لا غدر قلت هكذا وقع في الكتاب الموجود في كتب الحديث موقوفا على عمرو بن عنبسة
اخرجه ابو داؤد والنسائي والترمذي عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية رض وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلاد الروم حتى اذا انقضى العهد غزاهم
فجاء رجل على فرس وهو يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر فنظر واذا هو عمرو بن عبسة فسأله معاوية رض فقال سمعت رسول الله يقول من كان
بينه وبين قوم عهد فلا ينبذ عقده ولا يحله حتى ينقضى امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية رض بالناس ١٢ ت سله قوله ولا بد من اعتباره
قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اى على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك فعرفنا انه لا يحل قتالهم قبل النبذ وقبل ان يعلموا
بذلك ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۶ عله قوله مع ما آه قال شيخنا هذا اشارة الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ١٢ ب عله قوله
ليخرج عن حد الكراهة معناه ما ذكره التمرتاشي فان من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم النساء والذرية وسائر الاموال جاز ولكن يكره لانهم لا ينتفعون بالاراضي
بدون المال ولا بقاء لهم بدون ما يمكن به ترجية العمر الا ان يدع لهم ما يمكنهم العمل في الاراضي ١٢ ع عله قوله وان شاء استرقهم فان اسلموا بعد
ذلك لم يسقط عنه الرق لان الرق جزاء الكفر الاصلي على ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستيلاء حيث لا يجوز الاسترقاق ولا القتل ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ شله قوله ترجح رواية غيره قال الانزارى اى سلم رواية ابن عباس عن المعارضة وقال صاحب النهاية قوله
روايتاه اى روايتا ابن عمر وهى رواية الجماعة على وفق مذهبهما ورواية ابى حنيفة على وفق مذهبه وقوله ترجح اى ترجح رواية غيره وهو ابن عباس قلت لا
معارضة اصلا في روايتى ابن عمر لان الصحيح في روايته هو السابقة التى فيها ثلثة اسهم للفارس فكيف يقول صاحب النهاية ومن تبعه من الشراح ان رواية ابن عباس
سلم من المعارضة والحال انه لم يصح كما ذكرنا وهذا كله من آفة التقليد وعدم رجوعهم الى مدارك الحديث ١٢ ب سله قوله فيفضل عليه لسهم لكن سبب
الغناء في الفارس بغنمه وفرسه فيعطى سهمين وفي الراجل بنفسه فيعطى سهما واحدا وفيه تامل لان الرأى لا مدخل له في المقدارات الشرعية ١٢ ب عله قوله
لتعذر معرفته اى لتعذر معرفة قدر الزيادة لان تلك انما تظهر عند المسابقة والمقاتلة عند التقاء الصفين وكل منهم مشغول بشانه في ذلك الوقت ١٢ ك
عله قوله ولا يسهم اى لو دخل دار الحرب بفرسين او اكثر لا يسهم الا لفرس واحد وهو قول مالك والشافعي وقال ابو يوسف وهو قول احمد يسهم لفرسين ١٢ فتح القدير
عله قوله لما روى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن بشير بن عمرو بن محصن قال اسهم رسول الله لفرسى اربعة اسهم ولى سهما ورواه عبد الرزاق عن الزبير انه حضر
خيبر بفرسين فاعطاه خمسة اسهم ١٢ ت شله قوله ولان القتال آه حاصل الدليلين مع وقوع التعارض بين روايتى فعله عليه الصلوة والسلام والرجوع الى ما بعدهما
وهو القياس بقوله ولان القتال الخ ١٢ ع عله قوله وما رواه قال الاكمل في النهاية هذا استظهار في تقوية الدليل لان ما رواه سقط بالمعارضة لا يحتاج الى
جواب عنه او تاويل له انتهى قلت قد ذكرنا انه ما ثمة هناك معارضة فمن اين يأتي الاستظهار في قوة الدليل ١٢ ب عله قوله والبراذين جمع برذون
بالكسر وهي خيل العجم قال في مجمل اللغة برذن الرجل اذا ثقل واشتقاق البرذون منه والعتاق بكسر العين وتخفيف التاء المثناة الفوقية جمع عتيق اى كرام
والعتاق كرام الخيل العربي قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوى يستوى الفرس العربي والهجين والبرذون وغيرها مما يقع عليه اسم الفرس واما من كان
له جمل او حمار او بغل فهو الراجل سواء ١٢ ب شله قوله سواء اى في القسمة فلا يفضل احدها على الآخر وقيل انما ذكر هذا لان من اهل الشام من يقول
لا سهم للبراذين ورد وما فيه حديثا شاذا ١٢ ف عله قوله لان قال الله تعالى واعدوا لهم اى للكفار ما استطعتم من قوة اى من الآلات التي
تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح ومن رباط الخيل اى ربطها ترهبون به اى تخوفون به عدو الله وعدوكم ١٢ معالم التنزيل
عله قوله والهجين هو ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية والمقرف ما يكون ابوه عربيا وامه برذونة ١٢ ف عله قوله اطلاقا لو احد اذ في كل
منها خصوصية ليست في الآخر فالعتيق ان يفضل بجودة الغز والكر فالبرذون يفضل بزيادته على قوة الحمل والصبر ولين العطف ١٢ ف عله قوله
واللين عطفا كون اللين في الانعطاف ممنوع لانها دائرة مع التعليم والعربي اقبل الادب من العجمي ١٢ ف عله قوله من دخل دار الحرب الخ
هذا بيان وقت اقامة السبب الظاهر مقامه لما يوجب زيادة السهم وهو وقت مجاوزة المدرب عندنا ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ **ع۵** فیہ اشارۃ الی ان صاحب المقال وہ راجل بدار فی ذلک و ذلک لان القیاس یابی استحقاق شیء من الغنیمۃ بسبب الفرس لانہ آلۃ الفرس و لسائر الآلات لا یستحق بہا شیء من الغنیمۃ فکذا بہذہ الآلۃ الا انا ترکنا بسبب الاثر والنص فی ما سوی الفارس کذا قال مولانا الہداد الجونپوری فی شرح الہدایۃ واما حدیث المتنفل راکب فلیس المراد بہ انہ رکب فی الاحکام ۱۲ **من غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمہ للعلی ۵** … الدرب بفرس مغصوب او مستعار او مستاجر ثم استردہ المالک فشہد الوقعۃ راجلا فیہ روایتان فی روایۃ لہ سہم فارس وفی روایۃ سہم راجل و مقتضی کونہ جاوز الدرب لقصد القتال علیہ ترجح وف ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ ۱۱ قولہ فاما ذکر اللہ لما فرغ من بیان وجہ سقوط سہم ذوی القربی بین وجہ سقوط ما سوی الثلثۃ المذکورۃ فی النص ۱۲ ع **۱۵ قولہ** سقط بموتہ لانہ کان یستحق ذلک بالرسالۃ ولا رسول بعدہ والصفی شیء کان یصطفیہ لنفسہ من الغنیمۃ مثل درع او سیف او جاریۃ قبل القسمۃ کما اصطفی ذا الفقار وہو سیف منبہ بن الحجاج وکما اصطفی صفیۃ وذلک کلہ قبل ان یخرج الخمس ۱۲ **ف ۱۶ قولہ** ما قدمناہ ای ان الخلفاء الراشدین قسموا الخمس علی ثلثۃ اقسام فلو کان کما ذکر لقسموہ علی اربعۃ ولم ینقل عنہم ذلک و رضوا سہمہ لم ینقل ذلک وایضا ہو حکم علق بمشتق وہو الرسول فیکون مبدأ الاشتقاق علۃ وہو الرسالۃ ۱۲ **ف ۱۷** الذی یجب ان یعول علیہ ان الخلفاء الراشدین لم یعطوا ذوی القربی فکان بیان ان المراد بیان انہم مصارف حتی جاز الاقتصار علی احد منہم بان یعطی تمام الخمس للمساکین او للیتامی او لابن السبیل فجاز للراشدین ان یصرفوہ الی غیرہم خصوصا وقد رأوہم متمولین والقول مع ذلک ان الفقیر منہم مصرف ینبغی ان یقدم علی الفقراء وبہ دفع قول الطحاوی انہم یحرمون لان فیہ معنی الصدقۃ ویدل علی بطلانہ ما روی انہ علیہ السلام صرفہ فی حیاتہ الیہم فلو کان فیہ معنی الصدقۃ لما فعل لکن یشکل علی ان مقتضاہ کون الغنی من ذوی القربی ایضا مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوہم اختیارا لغیرہم فی المصرف والمذہب خلافہ لان الغنی لو کان مصرفا صح الصرف الیہ واجزأ ولیس کذلک کذا فی ف ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۵ ۱۱ قولہ لان التحریض مندوب الیہ قول تقدیرہ فتک ان نفس التحریض واجب بظاہر الامر والتنفیل بخصوصہ لکونہ نوعا منہ مندوب الیہ فالمراد بالتحریض التحریض الخاص وہو التنفیل وتقریرہ ان التحریض الذی نحن بصددہ مندوب الیہ لان اللہ تعالی قال یا ایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال فافاد فرضیۃ مطلق التحریض وہذا ای التنفیل نوع منہ فیکون مندوبا الیہ ولیس المراد بالتحریض مطلقہ کما یتوہم من ظاہرہ فالملائم ربط فی الکلام ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۵ قولہ** وقد تکون المصلحۃ فیہ ای فی تنفیلہ کذلک وذکر فی السیر الکبیر اذا قال الامام لعسکرہ جمیع ما اصبتم فلکم نفلا بالسویۃ لا یجوز لان المقصود منہ التحریض وانما یحصل ذلک اذا خص البعض بالتنفیل وکذلک اذا قال ما اصبتم فلکم ۱۲ **ب ۱۶ قولہ** لانہ لا حق للغانمین فی الخمس فان قیل انہ یمکن فیہ ابطال حق الغانمین ففیہ ابطال حق الاصناف الثلثۃ الباقیۃ اجیب بان جوازہ باعتبار ان المنفل لہ جعل واحدا من الاصناف الثلثۃ فلم یکن فیہ ابطال حقہم ۱۲ **ب ۱۷ قولہ** اذا کان من اہل ان یسہم لہ وقیل اعدادا لہ قتال لمن یرضخ لہ ۱۲ **ف ۱۸ قولہ** وقد قتلہ مقبلا کتب شیخی العلامۃ بیدہ حال من المقتول ای حال کون الکافر مقبلا لا حال کونہ مدبرا بالہزیمۃ وکذا … فی شرح الکفایۃ قولہ مقبلا حال من المقتول لان شرط عندہ ای عند الشافعی کون القتیل مقبلا حتی لو قتل منہزما او نائما او مشغولا بشیء لم یستحق السلب ۱۲ **ب ۱۹ قولہ** والظاہر الاختلاف فی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قالہ انما الکلام فی ان ہذا منہ نصب شرع فی عموم الاوقات والاشخاص … فعندنا التنفیل فعندہ ہو نصب شرع لانہ علیہ الصلوۃ والسلام بعث لہ وقلنا کونہ تنفیلا … من نصب الشرع ۱۲ **ف**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ ۱۱ قولہ باب استیلاء الکفار لما ذکر حکم استیلائنا علیہم شرع فی بیان حکم استیلاء بعضہم علی بعض وحکم استیلائہم علینا وتقدیم الاول علی الثانی ظاہر ۱۲ **ف ۱۲ قولہ** علی ما عرف من قاعدۃ الخصم ای فی علم الاصول وہو ان الممنوع شرعا لا یفید الملک لانہ نعمۃ … المحظور ولہذا لا یجوز الترخص للمسافر بسفر المعصیۃ ولا تثبت المصاہرۃ بالزنا لان … حرمۃ المصاہرۃ من نعم اللہ علینا فلا تثبتان … ونحن فیہ استیلاء الکفار علینا ممنوع بناء علی انہم مخاطبون بالحرمات اجماعا فکیف یکون سببا للملک فصار کاستیلاء المسلم علی المسلم … قولہ تعالی للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم واموالہم الآیۃ فسمی اللہ تعالی المہاجرین فقراء مع کونہم ذوی یسر فی مکۃ وانما ذلک باستیلاء الکفار علی اموالہم فعلم ان استیلاءہم … ما اخرج الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعا من وجد مالہ فی الفیء قبل القسمۃ فہو لہ وما قسم فلا حق لہ الا بالقیمۃ … بیت کثیرۃ فان قلت روی الطحاوی عن عمران بن حصین ان المشرکین اغاروا علی المدینۃ فذہبوا بالعضباء ناقۃ رسول اللہ … واسروا امرأۃ … وکانوا اذا نزلوا منزلا یریحون ابلہم … فلما کانت ذات لیلۃ قامت المرأۃ … ورکبت علی … ناقۃ … وتوجہت الی المدینۃ فاخذ رسول اللہ … فہذا … استیلاء الکفار لا یفید الملک الا لما اخذ ناقتہ قلت ہذا کان قبل احرازہم بدار الحرب … الکلام … لا احراز کذا فی فتح القدیر مولوی محمد عبد الحی سلمہ

تمه حواشي متعلقه صفحه ٤٣٦ ٥ه قوله ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح لان الاستيلاء عبارة عن الاقتدار على محل مطلقا على وجه يمكن من الانتفاع في الحال والاقتدار على هذه الصفة لا يكون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء على مال مباح لا على مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح باصل الخلقة قلت هو مباح لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ١٢ ب

حواشي متعلقه صفحه ٤٤٣ ١ه قوله بالمنعة اي بمنعة المسلمين لان التقويم ينبئ عن خطر المحل وهو انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاخذ فان ما تصل اليه الايدي بلا منازع لا يكون خطيرا كالماء والتراب فتعلق التقويم بالاحراز ١٢ ع ٥ه قوله الا ان الشرع الخ جواب سؤال من قال المسلم الذي اسلم في دار الحرب له منعة الصلاة وهم الكفار ١٢ ك ٦ه قوله لما انه اوجب ابطالها اي ان الشرع سلطنا على ابطال منعة الكفرة واذا لم توجد المنعة لا يوجب الاحراز واذا لم يوجد الاحراز لا يوجد المقومة فلا تجب الدية ١٢ ب ٧ه قوله والمرتد والمستامن الخ جواب عما يقال ان المرتد والمستامن محرز بدار الاسلام فيجب ان يتقوما وليس كذلك حتى لا يجب الدية بقتلهما ١٢ ب ٨ه قوله فالدية على عاقلته وفي بعض النسخ العاقلة ووجهها اما في المسلم فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية واما في المستامن فلانه لما اسلم صار من اهل دارنا فصار حكمه حكم سائر المسلمين ١٢ ب ٩ه قوله اذ السلطان اعترض عليه بان التردد في من له ولاية القصاص يوجب سقوطه كما في المكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث واجيب بان الامام ههنا نائب عن العامة فصار كان الولي واحد بخلاف مسئلة المكاتب ١٢ ع

حواشي متعلقه صفحه ٤٤٥ ٣ه قوله فالكرم اخفها مؤنة يعني واكثر ريعا لانه يبقى على الابد بلا مؤنة ١٢ ع ٤ه قوله اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء البذر ١٢ ع ٥ه قوله والرطاب بينهما لانها تبقى اعواما ولا تدوم دوام الكرم فكانت مؤنتها فوق مؤنة الكرم دون مؤنة الزرع ١٢ ع ٦ه قوله بحسب الطاقة فينظر في ذلك كله الى الغلة فان لم تبلغ تسوى غلة الزرع يؤخذ قدر خراج غلة الزرع او الرطبة يؤخذ خراج الرطبة او الكرم يؤخذ خراج الكرم ١٢ ف ٧ه قوله لا يزاد عليه قال فخر الاسلام البزدوي الا ترى الى انه قال في كتاب العشر والخراج والسير الكبير في ارض لم يخرج من غلتها الا قدر قفيزين ودرهمين وهي جريب ان خراجها قفيز ودرهم وهذا لانا لما ظفرنا بهم وسعنا ان نسترقهم ونقسم اموالهم فاذا مننا عليهم وقاطعناهم على نصف الخراج كان التنصيف هو الانصاف ١٢ ب ٨ه قوله وفي ديارنا اي ديار صاحب الهداية وهي فرغانة ولذا يقال له الفرغاني والمرغيناني وفرغانة بفتح الفاء وسكون الراء ومرغينان من بلاد فرغانة ١٢ ب

حواشي متعلقه صفحه ٤٤٧ ٥ه قوله ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وفيه دليل على ان ما لا يصلح يستوي فيه الرجال والنساء وسيجيء التصريح به في المتن حيث قال لانه مال وجب بالصلح والمراة من اهل وجوب مثله ١٢ الهداد ٦ه قوله على اهل الكتاب ويدخل فيهم السامرة فانهم يدينون بشريعة موسى الا انهم يخالفونهم ويدخل فيهم الفرنج وذلك لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابئون فعلى الخلاف فمن قال انهم من النصارى او اليهود فهم من اهل الكتاب ومن قال يعبدون الكواكب فهم من عبدة الاوثان ١٢ ف ٧ه قوله والمجوس مذهبهم انهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة ولهذا يعبدون النار ١٢ ب ٨ه قوله ووضع الخ قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري عن ابن عبدة المكي قال اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذها من مجوس هجر ١٢ ت

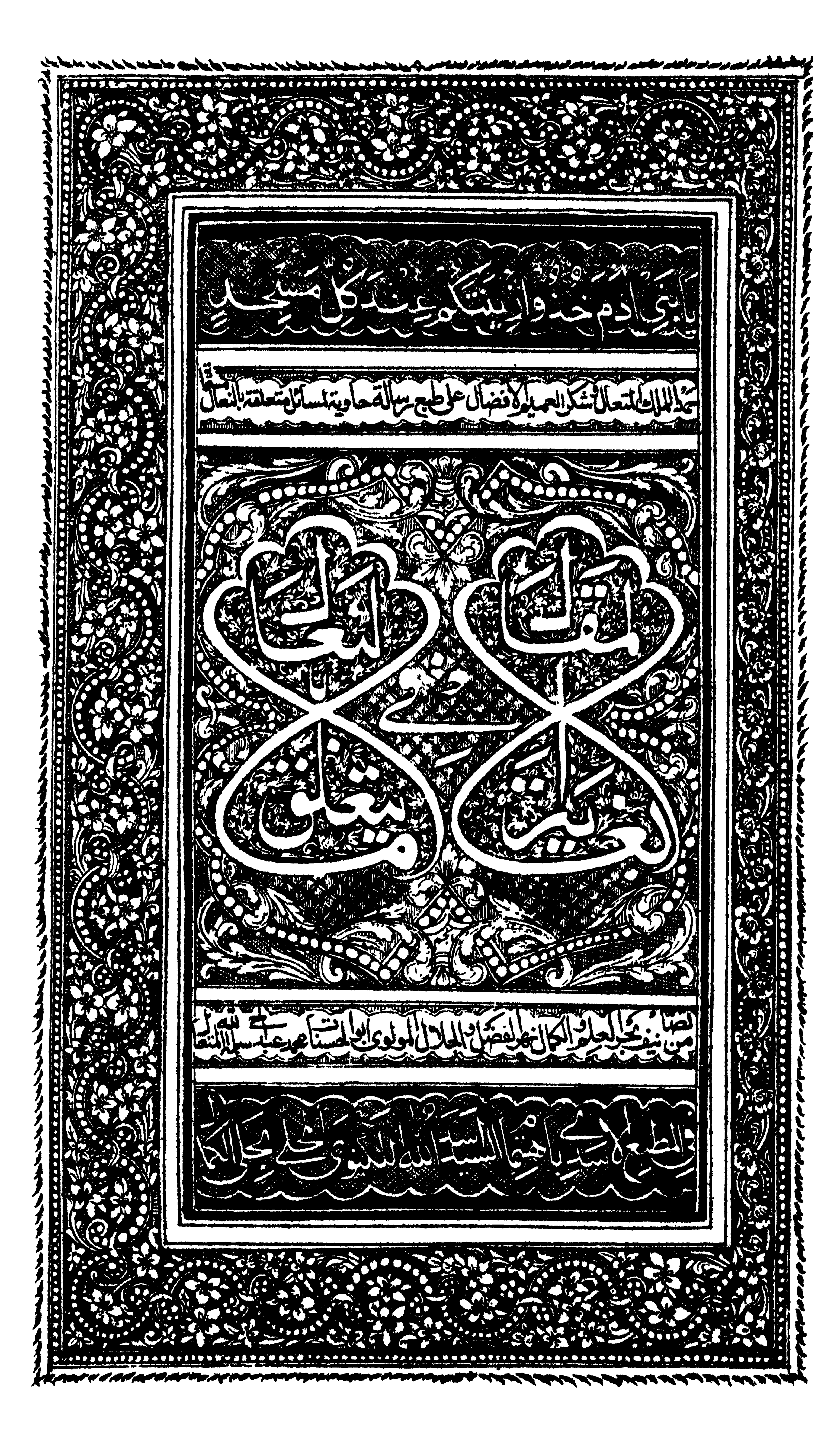
حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۸ قولہ ولنا فیہ ان علیا رض الخ ہذا دلیل مشہور لاصحابنا الاصولیین والفقہاء لاثبات صحۃ اسلام الصبی وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم وہو صبی قیل کان عمرہ سبع سنین وقیل عشر سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذلک کما ہو مبسوط فی کتب السیر وعد ہذا من مفاخرہ وذکر جمع من اصحاب السیر ان معاویۃ رض کتب الی علی یا ابا الحسن ان لی فضائل انا صہر رسول اللہ وکاتبہ فکتب علی رض فی جوابہ اشعارا وہی ہذہ ؎ محمد النبی اخی وصہری ✤ وحمزۃ سید الشہداء عمی ✤ وجعفر الذی یضحی ویمسی ✤ یطیر مع الملائکۃ ابن امی ✤ وبنت محمد سکنی وعرسی ✤ مشوب لحمہا بلحمی ودمی ✤ وسبطا احمد ابنای منہا ✤ فمن منکم لہ سہم کسہمی ✤ سبقتکم الی الاسلام طرا ✤ صغیرا ما بلغت اوان حلمی ✤ قال الزرقانی فی شرح المواہب الحلم بضم الحاء المہملۃ وتشدید الراء المہملۃ ای جمیعا والحلم بالضم الاحتلام والبلوغ انتہی او قال البیہقی ہذہ الاشعار مما یجب علی کل متوان فی علی رض حفظہ لیعلم مفاخرہ فی الاسلام انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المازنی والزمخشری ان علیا رض لم یقل غیر بیتین ہما تلکم قریش تمنانی لتقتلنی ✤ فلا وربک ما بروا ولا ظفروا ✤ فان ہلکت فرہن ذمتی لہم ✤ بذات ودقین لا یعفو لہا اثر ✤ قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم فی غزوۃ خیبر من قول علی مجیبا لبعض الیہود علی طریق النظم وروی الزبیر بن بکار ایضا فی عمارۃ المسجد النبوی بعض ابیاتہ وبالجملۃ حصر ابیاتہ علی البیتین المذکورین لیس بصحیح واعترض علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب الا اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو لم یثبت کفرہ احتمل ان یکون قبول ایمانہ تبعا لابیہ فقد روی عن العباس انہ سمع ابا طالب عند موتہ یقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ واجیب عنہ بان الصحیح ہو کفر ابی طالب علیہ مشی جمع من ارباب التصحیح ولا اعتبار لروایۃ شاذۃ لایمانہ مع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ الضال مات قال اذہب فوارہ قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فوارہ فلما واریتہ رجعت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل وروی مسلم مرفوعا ان اہون اہل النار عذابا ابو طالب یلبس نعلین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ بسطتہا فی رسالتی غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال فہذہ الاحادیث وامثالہا تثبت موتہ علی الکفر فلا اعتبار لما یخالفہا والوجہ الثانی بان النزاع بیننا وبین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام الصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ نعم لو ثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب لتم الدلیل واجیب عنہ بانہ قد ثبت فی موطا مالک وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا وعقیلا اباہما ولم یورث علیا فالمطلوب ثابت ورد بان موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی فلا دلالۃ لہ علی التصحیح حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ علی التمییز لا علی البلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ واسلام علی رض انما کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۹ قولہ باہل حروراء بالمد والقصر اسم قریۃ من قری الکوفۃ اسند النسائی فی آخر سننہ الکبری فی خصائص علی رض الی ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اعتزلوا فی دار وکانوا ستۃ آلاف فقلت لعلی یا امیر المؤمنین ابرد بالصلوۃ لعلی اکلمہم قال انی اخافہم علیک قلت کلا فلبست ثیابی ومضیت حتی دخلت علیہم فقالوا ما جاء بک یا ابن عباس فقلت اتیتکم من عند اصحاب رسول اللہ ومن عند ابن عمہ وصہرہ فانتحی لی نفر منہم فقلت ہاتوا ما نقمتم علی اصحاب رسول اللہ وابن عمہ قالوا ثلث قلت ما ہی قال احداہن انہ حکم الرجال فی دین اللہ وقال اللہ تعالی ان الحکم الا للہ وقد کان علی حکم ابا موسی الاشعری بینہ وبین معاویۃ رض والثانیۃ انہ قاتل ولم یسب ولم یغنم فان کانوا کفارا فقد حلت لنا دماؤہم واموالہم وان کانوا مسلمین فقد حرمت علینا دماؤہم والثالثۃ انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان لم یکن امیر المؤمنین فہو امیر الکافرین قلت لہم ارأیتم ان قرأت علیکم کتاب اللہ وحدثتکم من سنۃ نبیہ ما یرد قولکم ہذا ترجعون قالوا اللہم نعم قلت ان اللہ قد صیر حکمہ الی الرجال فی ارنب ثمنہا ربع درہم حیث قال لا تقتلوا الصید وانتم حرم الی قولہ یحکم بہ ذوا عدل منکم وقال فی المرأۃ فان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکما من اہلہا الآیۃ انشدکم باللہ احکم الرجال فی حق دمائہم واموالہم واصلاح ذات بینہم احق ام فی ارنب قالوا بل فی حق دمائہم قلت اخرجت من ہذہ قالوا اللہم نعم قلت واما قولکم انہ لم یسب ولم یغنم فانہ لم یقاتل فی الکوفۃ الا عائشۃ ومن اسماء التسبون امکم عائشۃ فتستحلون منہا ما تستحلون من غیرہا وہی امکم فان فعلتم فقد کفرتم اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت اما قولکم انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان رسول اللہ دعا قریشا یوم الحدیبیۃ علی ان یکتب بینہ وبینہم کتابا فکتب ہذا ما کتب محمد رسول اللہ فقالوا لو کنا نعلم انک رسول اللہ ما صددناک عن البیت ولکن اکتب من محمد بن عبد اللہ فکتب مثلہ فرسول اللہ خیر من علی قد محی من نفسہ الرسالۃ ولم یکن محوہ ذلک محو اسم النبوۃ اخرجت من ہذہ قالوا نعم فرجع منہم الفان وبقی سائرہم فقتلوا علی ضلالتہم ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷۱ **سلہ قولہ** بموت الاقران فان الاعمار تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجزائہ تعالی العادۃ ۱۲ ف
سلہ قولہ والاقیس آہ الاختلاف ما جاء الاسن اختلاف الرای فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی الالیق بطریق الفقہ
ان لا یقدر بشیء لان نصب المقادیر بالرای لا یکون الا رفق بالناس ان یقدر بتسعین عندی الاحسن سبعون لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعمار امتی ما بین ستین الی السبعین فکانت
المنتہی غالبا ۱۲ ف **سلہ قولہ** معتبر بالحقیقۃ فلو ثبت موتہ حقیقۃ تعتد امراتہ وتقسم الیمین من وقتہ فکذلک فی الموت الحکمی ۱۲ ب **سلہ قولہ** باستصحاب الحال
ہو عبارۃ عن ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل ہو یصلح عندنا حجۃ للدفع لا للاستحقاق فلہذا اعتبر المفقود حیا فی مال غیرہ حتی لا یرث منہ احد ولا یرث المفقود من احد
بل یوقف نصیبہ من مال مورثہ فان ظہرت الحیاۃ او علم موتہ یرد الموقوف لاجلہ الی وارث مورثہ الذی یرث من مالہ ۱۲ ب **سلہ قولہ** ونصادقوا علی فقد الابن آہ انما قید
بہ لان الاجنبی الذی فی یدہ المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابیہ فانہ یجبر علی دفع الثلثین الی البنتین لان اقرار ذی الید فیما فی یدہ معتبر وقد اقر بان ثلثی ما فی یدہ لہما
فیجبر علی التسلیم ذلک الیہما وقولہ ولد الابن ابونا مفقود لا یمنع اقرار ذی الید لانہم لا یدعون لانفسہم شیئا بہذا القول ویوقف الباقی علی یدی ذی الید ہذا اذا اقر من فی
یدہ المال اما لو جحد ان یکون المال فی یدہ فاقامت البنتان البینۃ ان اباہم مات وترک ہذا المال میراثا لہما ولاخیہما المفقود فانہ کان حیا فہو الوارث معہما وان کان
میتا فولدہ الوارث معہما فانہ یدفع الی البنتین النصف ویوقف الباقی علی ید عدل وانما قید بقولہ المال فی ید اجنبی لانہ اذا کان فی ید البنتین والمسئلۃ بحالہا فان
القاضی لا ینبغی لہ ان یحول المال من موضعہ ولا یقف منہ شیئا للمفقود ۱۲ ع **سلہ** ذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع
الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ الی ذلک وقال الشارح فی الدر المنتقی ہذا البحث اولی القول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا باس
بہ علی ما اظن قلت ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برویۃ الدم ثلثۃ ایام واستد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک
تنقضی عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ ہناک الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا یفتون بہ للضرورۃ واعترضہ
فی النہایۃ بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی حاکم مالکی لکن قدمنا ہناک ان الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد
حاکم مالکی ۱۲ **رد المحتار**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۳ **سلہ قولہ** اذ لہ نظیر فی الشرع جواب عما یقال کیف یخرج الوقف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک احد تقریرہ
ان ہذا لہ نظیر وہو المسجد فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وہو اخراجہ عن ملکہ من غیر ان یدخل فی ملک احد ولکنہا تصیر محبوسۃ لنوع قربۃ قصدہا فکذلک
فی الوقف ۱۲ ب **سلہ قولہ** لا حبس عن فرائض اللہ ای لا مال یحبس بعد موت صاحبہ عن القسمۃ بین ورثتہ وہم یحملون ہذا الاثر علی ما کان
علیہ اہل الجاہلیۃ من البحیرۃ والسائبۃ والحام ونحن نقول النکرۃ فی موضع النفی تعم ۱۲ ع **سلہ قولہ** وعن شریح آہ فانہ رواہ ابن ابی شیبۃ والبیہقی ۱۲
ت **سلہ قولہ** جاء محمد آہ ہذا یدل علی ان لزوم الوقف کان شریعۃ من قبلنا وان شریعتنا ناسخۃ لہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۴ **سلہ قولہ** علی اختلافہم ای اذا صح الوقف علی ما اختلف فیہ المشائخ من انہ یصح عندہما ولا یصح عند
ابی حنیفۃ ۱۲ ع **سلہ قولہ** یجب ان یکون قولہما لان الصحۃ غیر اللزوم والقدوری لم یقل اذا لزم لیکون علی قول الکل بل قال اذا صح وصحۃ
العقد لا تستلزم اللزوم ۱۲ ع **سلہ قولہ** عند ابی یوسف مبنی الخلاف اشتراط تسلیم الوقف فلما شرطہ محمد قال بعدم صحۃ وقف المشاع
لان القسمۃ من تمام القبض ولا بد منہ فوجبت القسمۃ وعند ابی یوسف لا یشترط تسلیم المستولی فلا یشترط ما ہو من تمامہ فمن اخذ بقول ابی یوسف من
مشائخ بلخ اخذ بقولہ فی ہذہ ایضا ومن اخذ ہناک قول محمد وہم مشائخ بخارا اخذ بقولہ ہہنا ایضا ۱۲ ف **سلہ قولہ** وقال محمد لا یجوز
ای سنے ما یقسم واما فی ما لا یقسم فیجوز عندہ ایضا ۱۲ ع



یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد
حمداً للملک المتعال و شکراً للعمیم الافضال علی طبع رسالة حاویة لمسائل متعلقة بالنعال مسماة
غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال
من تصانیف بحر العلوم الکامل نهر الفضل و الجلال المولوی ابو الحسنات محمد عبد الحی سلمه الله المتعال



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعلنا من امة خير من لبس النعلين واسألك ان تصلي على حبيبك رسول الثقلين وعلى آله وصحبه مادام دور القمرين اما بعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الانصاري تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي هذه رسالة لطيفة مسماة **بغاية المقال في ما يتعلق بالنعال** متضمنة لمقدمة وبابين وخاتمة بعثني على تاليفها ما رأيت في هذا الزمان زمان شرور طغيان ان الناس لا يبالون في لبس النعال وان كان على خلاف امر ذي الجلال ظانين ان لبس النعال كيف ما كان مباح واستعمالها كيف شاء يباح وما هذا الا لعدم الاطلاع على كتب الشرع المنقول وعدم الالتفات الى الفروع والاصول وفقهائنا الحنفية خصهم الله تعالى بالطافه الخفية وان لم يتركوا دقيقة في هذا الباب لكنهم ذكروه في مواضع متفرقة يتعسر جمعها على اولي الالباب ورجائي من الله تعالى ان تكون هذه الرسالة جامعة لما ذكروه من المسائل والفوائد حاوية لما استنبطته من الدلائل والزوائد وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب فهو حسبي ونعم الحبيب **المقدمة** في تحقيق لفظ النعل وما يتعلق به **قال** صاحب القاموس النعل ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مونثة وجمعه نعال بالكسر والحسن بن طلحة واسحق بن محمد وابو علي النعاليون كلهم محدثون ونعل كفرح وتنعل وانتعل لبسها ورجل ناعل ومنعل كمكرم ذو نعل وفرس منعل شديد الحافر وانتعل الارض سافرها راجلا والتنعيل تنعيلك حافر البرذون بحديد ونحوه انتهى كلامه ملخصا **وقال** المطرزي في المغرب بالغين المعجمة ناعل ذو نعل وقد نعل من باب منع ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه مرهم فلينعلوا وليحتفوا اي فليمشوا مرة ناعلين ومرة حافين ليتعودوا كلا الامرين والنعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب منعل هو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فالمراد به الاراضي الصلاب **و** في القاموس ايضا نعلهم كمنع وهب

ابهو النعال والدابة البسها النعل كا نعلها ونعلها وانعل فهو ناعل كثرت نعاله وفرس منعل
كمكرم والمنعل كمقعد ومفعل الارض الغليظة انتهى وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات
النعل التى تلبس وهى معروفة وهى مونثة ونعل السيف الحديدة التى تعل على اسفله وهى ايضا
مونثة كذا قال ابو حاتم السجستانى فى كتابه المذكر والمونث انتهى وقال ابن الاثير الجزرى فى
نهاية غريب الحديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال جمع نعل
وهو ما غلظ من الارض وانما خصها بالذكر لانها الاثر بادنى بلل بخلاف رخوة الارض وفى الحديث
كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة اى الحديدة التى تكون فى
اسفله وفى الحديث ان رجلا شكى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فخاطبه
بقوله يا خير من يمشى بنعل فرد النعل مونثة وهى التى تلبس فى المشى وتسمى الآن تاسومة ووصفها
بالفرد وهو مذكر لان تانيثها غير حقيقى والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوك
انتهى وفى شرح شمائل الترمذى لابن حجر المكى الهيتمى النعل ما وقيت به القدم عن الارض
وافرد يعنى الترمذى الخف عنها بباب لتغايرهما عرفا بل لغة ان جعلنا من الارض قيدا فى
النعل انتهى وقال العلامة احمد بن محمد الشهير بالمقرى المالكى المغربى فى كتابه فتح المتعال فى
مدح خير النعال فيه ان ظاهر كلام صاحب القاموس وبعض ائمة اللغة انه قيد فيه وقد صرح
بالقيدية المولى عصام الدين فانه قال ولا يدخل فيه الخف لانه ليس مما وقيت به القدم عن الارض
انتهى وابن حجر كثيرا يقلده وزناه واكثر اعتراضاته على العصام غير لازم بعد التامل وامعان النظر انتهى كلام
المقرى ثم قال فان قلت ما ذكرتموه من ان النعل مونثة غير مسلم من وجهين احدهما انه سمع
تصغيرها على نعيل بغير تاء فقد علم ان تصغير المونث الخالى عن التاء لا بد فيه من ردها اذ به
يعرف تانيث الاسم لان التصغير يرد الى اصله كما قال ابن مالك فى الالفية ه ويعرف التقدير
بالضمير ونحوه كالرد فى التصغير وثانيهما خطاب رجل له عليه الصلوة والسلام يا خير من يمشى
بنعل فرد قلت لا دلالة لكل منهما على ما ذكر اما الاول فهو من باب الشذوذ فلا يلتفت اليه لنظيره
الفاظ مونثة سمع تصغيرها بغير تاء نحو حرب وناب وذود على انه قد صرح بعض اهل اللغة ان
تصغير نعل نعيلة ولعله تبيين لما يقتضيه القياس واما الثانى فقال فيه ابن الاثير انه قد تقرر فى فن
العربية ان التانيث اذا كان غير حقيقى يجعل كالمذكر قلت لو ان ل استشكل اطلاق ابن الاثير بما
تقرر فى فن العربية ان المونث على نوعين نوع ظهرت فيه التاء ونوع قدرت فيه التاء فالاول ثلثة
اقسام مونث المعنى نحو عايشة فهذا لا يذكر الا ضرورة ومونث اللفظ نحو حمزة فهذا عكس ما قبله
لا يونث الا ضرورة وما ليس معناه مذكرا حقيقة كخشبة ونحوه فهذا يونث نظرا الى لفظه نحو خشبة
واحدة ولتعلم ان هذا التقسيم فى ما يمتاز مذكره عن مونثه فان لم يتميز نحو نملة انث مطلقا
ولذا وهم من استدل على كون نملة سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام بقوله تعالى قالت
نملة حسبما هو مبسوط فى محله واما النوع الثانى وهو الذى قدرت فيه التاء نحو كتف ونعل ويد و
نحوهما فاخذه السماع ويدل على ان فيه تاء مقدرة رجوعها فى التصغير نحو كتيفة ويعرف تانيثه
بعود الضمير وحذف تاء العدد وغيرهما فان سمع تانيثه ولم ترد التاء فى تصغيره فشاذ
كالالفاظ المذكورة التى منها نعل والله اعلم ثم رأيت للمولى عصام الدين فى شرح الشمائل

اعتماضا على نحو اطلاق ابن الاثير عند شرح قوله نعل واحد الظاهر واحدة وبوجه تذكيره بان النعل
مونث غير حقيقي ويرد عليه ان الفرق بين الحقيقي وغيره في اسناد الفعل وشبهه اليه لا في العدد
انتهى وهو موافق لما سنح لي اذ ليس مراده بالعدد الحصر فيه حسبما هو معلوم ومن يده اخذ العلامة
ابن حجر اذ قال في شرح الحديث المذكور في نسخة واحد فيحتاج لتاويل ولا يكفي فيه كون تانيثها غير
حقيقي انتهى وقال قاضي القضاة شهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري عند الكلام
على حديث الاسراء على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا
كذا وقع بتذكير الوصف على معنى الاناء لا على لفظ الطست لانها مونثة انتهى وهو ايضا مما يرد كلام
ابن الاثير السابق اذ لو كان اطلاقه كافيا لاعتذر الحافظ به من غير ارادة الاناء نعم يصح ما قاله
ابن الاثير في مثل قول قتادة لانس كيف كان نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بحذف
تاء التانيث من كان لاسناد هذا الفعل الى النعل وهي غير حقيقية ومثل ذلك جائز اذا كان
غير الحقيقي المسند اليه الفعل او شبهه اسما ظاهرا نحو طلع الشمس بخلاف الاسناد الى ضميره
نحو الشمس طلعت فلا بد فيه من التاء ولا تحذف فيه الا في ضرورة الشعر والعلامة ابن حجر
المكي قال في قوله كان لما كان التانيث غير حقيقي صح تذكيرها باعتبار الملبوس انتهى والظاهر الجاري
على قواعد العربية انه لا يحتاج في اسناد الفعل الى النعل بحذف التاء الى الاعتذار بالتاويل
المذكور اذ الامر جائز بدونه الا ان يقال انه زيادة خير انتهى كلام المقري رحمه الله في فتح
المتعال وهو كتاب لطيف طالعته بتمامه في هذه السنة فوجدته جامعا لما تفرق وحاويا لما
تشتت وقد فرغ من تاليفه في المدينة المنورة سنة ٣٣ ثلث وثلاثين والف على ما ذكره في آخره ورتبه
على مقدمة واربعة ابواب اما المقدمة ففي معنى النعل والقبال والشراك والشسع وما يناسب
ذلك واما الباب الاول ففي بعض ما ورد في النعال الشريفة النبوية على صاحبها افضل
صلوة وتحية والباب الثاني في صفة مثال نعله الشريف والباب الثالث في ايراد نبذ من
المقطعات التي انشدها علماء المغرب وغيرهم في وصف نعله الكريم والباب الرابع
في سرد جملة من خواص الامثال المجربة ومنافعه المنقولة والحق في آخره خاتمة متضمنة
للرجز الذي صنفه في وصف نعله الشريف وسماه بنفحات العنبر في وصف نعل ذي العلى
والمنبر وله رحمه الله تعالى رسالة صغيرة اخرى موسومة بالنفحات العنبرية في نعال خير
البرية الفهافيل تاليف فتح المتعال وكان وفاته على ما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي
عشر سنة ٤١ احدى واربعين بعد الالف جزاه الله عنا جزاء خيرا **وقال** الشيخ شهاب الدين احمد
بن يوسف بن محمد الحلبي الشهير بابن السمين في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ مادة
نعل النعل ما ينتعله الانسان اي يلبسه في رجله وانتعل لبس نعلا والنعل مونثة وفي الحديث
كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة والمراد به الحديدة التي
تكون في اسفل وفيه اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قيل هي ما غلظ من الارض وقيل
هي النعال المعروفة ويكنى بالنعل عن الرجل الذليل وقيل انما امر موسى بخلع النعلين بقوله
تعالى فاخلع نعليك لانهما كانا من جلد حمار لم يدبغ انتهى

الباب الاول في مسائل

تتعلق بالنعل على سبيل الجمع والاستيعاب بحيث لا توجد في الزبر المتطاولة والصحف

٥

مسئلة يجوز الوضوء في النعلين بشرط ان يصل الماء الى كل جزء من اجزاء الرجلين وذلك لان الفرض انما هو غسل الرجلين وهو حاصل في النعلين ايضا كيف لا وقد روى الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها وستعرف تحقيق هذا الحديث انشاء الله تعالى

مسئلة صرح الفقهاء انه لا يجوز المسح على النعلين ولو اكتفى به لم يجزه وضوءه لفوات الركن اي غسل الرجلين او مسح الخفين **لكن** روى ابن ماجة عن علي بن محمد عن وكيع عن سفيان عن ابي قيس الاودي عن الهذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين **و** رواه الترمذي عن هناد ومحمود بن غيلان قالا حدثنا وكيع السند والمتن ثم قال هذا حديث حسن صحيح **و** رواه ابو داود عن عثمان بن ابي شيبة عن وكيع الى اخر السند والحديث ثم نقل عن عبد الرحمن بن مهدي انه كان لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الخفين **ثم** روى عن مسدد وعباد بن موسى عن هشيم عن يعلى ابن عطاء عن ابيه عن اوس بن حذيفة ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية عباد رأيت رسول الله اتى على كظامة قوم فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه قال ابن الاثير كظامة بكسر الكاف وظاء معجمة مفتوحة وميم هي كالقناة وهي آبار تحفر في الارض متناسقة ويخرق بعضها الى بعض فيجمع مياهها جارية ثم تخرج الى منتهاها فتسيح على وجه الارض انتهى **و** روى احمد بن حنبل ايضا عن المغيرة نحو الحديث السابق **فهذه الروايات** شاهدة على جواز مسح النعلين وكفاية في الوضوء **ولاصحابنا** في الجواب عنها مسالك ثلثة **الاول** حمله على المنعل من الجورب قال في فتح القدير فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم وقال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل انتهى **والثاني** حمله على انه قد لبس النعلين على الجوربين وهو بما اختاره الطيبي وغيره قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح المشكوة الجورب خف يلبس على الخف للبرد او لصيانة الخف الاسفل ويقال له الجرموق ايضا ومعنى الحديث ان يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي ولم يقتصر على مسحهما بل ضم اليهما مسح النعلين فعلى من يدعي جواز الاقتصار على مسحهما الدليل **و الثالث** ان مسح النعلين منسوخ نقله الشيخ الدهلوي عن سنن الدارمي **فائدة** اوس المذكور في رواية ابي داود هو ابن حذيفة الثقفي والدهم بن اوس كذا ذكره احمد وقال ابو نعيم في معرفة الصحابة اختلف المتقدمون في اوس هذا فمنهم من قال اوس بن حذيفة ومنهم من قال اوس بن ابي اوس وكنيته ابو اياس انتهى وقال ابن معين اوس بن ابي اوس واوس بن اوس واحد وهذا خطأ منه وان تبعه ابو داود وغيره فان اوس بن اوس الثقفي الصحابي غيره روى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في فضل الاغتسال يوم الجمعة كذا في التهذيب وتهذيبه وابو قيس الاودي المذكور في رواية المغيرة اسمه عبد الرحمن بن مروان

قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابعه
على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة رواية المسح على الخفين انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه
في النوع الخامس والثلاثين من القسم الرابع وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال منكر
ضعفه سفيان الثوري واحمد وابن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج انتهى
وقال الشيخ تقي الدين في الامام ابو قيس احتج به البخاري في صحيحه وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى
بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر وقال ابو قيس الاودي وهذيل لا يحتملان
فذكرت هذه الحكاية لابي العباس محمد بن عبد الرحمن فقال سمعت علي بن محمد بن شيبان يقول
سمعت ابا قدامة السرخسي يقول قال عبد الرحمن بن مهدي قلت لسفيان الثوري لو حدثتني بحديث
ابي قيس عن هذيل ما قبلته منك انتهى وحديث ابي موسى الاشعري الذي اشار اليه ابو داود في
سننه بقوله ويروى مسح الجوربين عن ابي موسى ايضا اخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في
معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مسح على الجوربين والنعلين هكذا اخرجه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذلك الشيخ تقي الدين
في الامام ولم اجده في نسختي ولا ذكره ابن عساكر في الاطراف فلعله يكون في بعض النسخ وذكر
البيهقي ان الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان ضعيف
لا يحتج به انتهى واخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء واعله بعيسى بن سنان وروى
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن الزبرقان عن كعب بن عبد الله قال رأيت عليا رض
بال فمسح على جوربيه ونعليه ثم قام يصلي واخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد
قال كان ابو مسعود الانصاري يمسح على جوربين له من شعر ونعليه اخبرنا الثوري عن يحيى
عن ابي الحلاس عن ابن عمر انه كان يمسح على جوربيه ونعليه انتهى كلام الزيلعي ملخصا
قلت منه يعلم ان روايات مسح النعلين ضعيفة ومع قطع النظر عن ذلك لم يرد في رواية
مسحهما فقط بل مع الجوربين فيمكن حملها على الاحتمال الاول والثاني والله اعلم **تتمة**
المراد بالنعل في قول الفقهاء يجوز المسح على جوربيه المنعلين والمجلدين بالاتفاق بين علمائنا
الثلثة وفي الثخينين غير المنعلين والمجلدين خلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وعليه
الفتوى ما جعل على اسفله جلدة كالنعل للقدم وهو بسكون النون من باب الافعال من النعل
كما ذكره النسفي في المنافع وتبعه صاحب الدر المختار وغيره وصرح في القاموس والمغرب بجعله
بالتشديد ايضا من باب التفعيل وصرح بجوازهما العيني في شرح الهداية هذا **فصل**
في تطهير النجاسة اذا اصابت النجاسة خفا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من
الغسل رطبا كان او يابسا وكان القاضي ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه
قال اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب او الرمل حتى لزق به بعض التراب وجف
ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة وهكذا ذكره الفقيه ابو جعفر عنه وعن ابي يوسف مثل ذلك
الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم فان كانت رطبة لا يطهر الا بالغسل هكذا ذكره في المبسوط
وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالرمل او التراب ثم مسحه تطهر على قياس ما مر واليه مال
مشائخنا للبلوى وان كانت يابسة يطهر بالحك والحت عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالغسل

والصحيح قولهما لحديث اذا اتى احدكم المسجد فليتقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور والتوفيه ان الجلد صلب لا ينشرب فيه النجاسة ورطوباتها الا بعد
زمان فاذا حكه وحته زال جرم النجاسة وما بقى منه الا قدر ما انشرب به وهو قليل والقليل
عفو وعن محمد انه رجع عن قوله لما رأى بالرى من كثرة السرقين فى طريقهم واعلم ان محمدا
ذكر فى الجامع الصغير انها تطهر عندهما بالحت والحك وذكر فى المبسوط المسح قال
مشائخنا لولا ذكر الحت والحك فى الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحت والحك
ليس لهما اثر فى التطهير الا ترى الى ان المسافر اذا اصاب يده نجس فمسحه بالارض يطهر
ولو حته او حكه لا يطهر ثم فى صورة غسل النعل والخف ان كان الجلد صلبا لا ينشرب
رطوبات النجاسة يغسل ثلاث مرات وقيل يغسل ثلاث مرات دفعة واحدة
والاصح ان يغسل ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب الندوة وان لم ييبس وان كان
رخوا فقيل لا يطهر ابدا عند محمد اذا لم يمكن عصره وفى ظاهر الرواية يطهر بالغسل هذا
كله من الذخيرة وفتاوى قاضى خان وغيرهما وفى البحر الرائق عند قول الماتن والخف بالدلك
بنجس ذى جرم ولا يغسل اى يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم فان لم يكن لها
فلا بد من غسله لحديث ابى داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه اذى فليمسحهما
وليصل فيهما وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما فى النهاية وقيد المصنف
بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا فى المنى وعلى هذا فما روى عن محمد ان المسافر
اذا اصاب يده نجاسة فمسحها يطهر فمحمول على ان المسح لتقليل النجاسة والا فمجرد المسح كيف
يطهره فان محمدا لا يجوز التطهير بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا فى الخف والنعل كذا فى فتح القدير
وظاهر ما فى النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيده المص بالجفاف
اشارة الى ان قول ابى يوسف ههنا هو الاصح وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشائخ وفى النهاية
والعناية والخانية والخلاصة عليه الفتوى وفى الكافى الفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث
لم يبق اثر النجاسة وعلم منه ان المسح لا يطهرها لو لم يذهب اثر النجاسة ثم اعلم انا قدمنا ان
الطهارة بالمسح مختص بالخف والنعل وان المسح لا ينبغى فى غيرهما كما قالوا لكن ينبغى ان يستثنى منه
ما فى الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه ثلاث مرات بثلاث خرقات اجزاه عن
الغسل هكذا ذكره ابو الليث ونقله فى فتح القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول القصد اذا تلطخ
ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وفى الظهيرية خف بطانة ساقه من كرباس فدخل فى خروقه
نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء واراقه طهر الكرباس للضرورة انتهى ما فى البحر ملتقطا
وفى الهداية اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم فجفت فدلكه بالارض
جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس لان المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف والا
الدلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما
طهور انتهى وفى شرح الاشباه والنظائر للحموى فى القرتاشى نقلا عن ابى اليسر ان الخف انما
يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطى فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح
انه على الاختلاف ومثله الفرو اى الوجه الذى لا شعر عليه اما الوجه الذى عليه الشعر فلا

يطهر الا بالغسل انتهى **هذا** خلاصة ما ذكروه فى هذا البحث وان شئت زيادة تفصيل فارجع الى الاسفار الفقهية **واما** الحديث الذى استدل به صاحب الهداية وغيره لابى حنيفة وابى يوسف فمروى فى سنن ابى داود وغيره وسيأتى ذكره فى فصل الصلوة انشاء الله تعالى **وروى** ابو داود باسناد صحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان فى صحيحه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وفى رواية له عنه مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور **وروى** ابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان مولى ام سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يطأ بنعليه الاذى قال التراب لهما طهور **تنبيه** صرح فقهائنا فى مواضع شتى ان الثوب لا يطهر بالدلك بالارض وعليه الائمة الباقية مع انه قد روى ابو داود باسناده الى ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى امرأة اطيل ذيلى وامشى فى المكان القذر فقال رسول الله يطهره ما بعده وروى ايضا عن امرأة من بنى عبد الاشهل انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان لنا طريقا الى المسجد منتنا فكيف نفعل اذا مطرنا قال اليس بعدها طريق طيب قالت قلت بلى قال فهذه بهذه فالروايتان تدلان على طهارة الثوب بالدلك **قال** بعض علمائنا فى تاويل الحديث الاول اى يطهر المكان الذى بعد المكان الاول بزوال ما تشبث بالذيل من القذر يابسا واقره على القارى فى شرح المشكوة ثم قال وهذا التاويل متعين على تقدير صحة الحديث لانعقاد الاجماع على ان الثوب اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف انتهى **قلت** هذا التاويل لا يتمشى فى الرواية الثانية فان فيه التصريح بالمطر الا ان يقال ليس فيها السوال عن الذيل والثوب فلعل السوال يكون من النعل والخف والله اعلم

فصل فى الصلوة وما يتعلق بها وفيه مسائل

مسئلة يجوز دخول المسجد متنعلا بشرط ان يكون النعلان طاهرين صرح به الفقهاء ودلت عليه الاخبار والآثار وذكر بعض اصحابنا انه سوء ادب **قال** السيد الحموى فى حاشية الاشباه والنظائر تحت قول الماتن فى بحث احكام المسجد فمنها تحريم دخوله على الجنب وادخال نجاسة فيه ولذا قالوا ينبغى لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد انتهى **وفى** رد المحتار فى الحديث صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة انه سنة ولو كان يمشى بها فى الشوارع لان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون فيها قلت لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصى فى زمنه عليه الصلوة والسلام بخلافه فى زماننا ولعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب انتهى كلامه **وقد** ورد فى طرق كثيرة انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى الخفين والنعلين وظاهر ان صلوته لم يكن الا فى المسجد فدل ذلك على جواز دخول المسجد متنعلا **لا يقال** لو جاز التنعل فى المسجد لما امر موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بخلع نعليه حين حضوره بالوادى المقدس وقد امر بذلك بقوله تعالى

انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى لانا نقول انما امر بذلك لامر اخر فقد
اخرج الترمذى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على
موسى يوم كلمه ربه كساء من صوف وجبة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد
حمار ميت واخرج عبد الرزاق والفريابى وعبد بن حميد وابن ابى حاتم عن على رضى
الله عنه فى قوله تعالى اخلع نعليك قال كانتا من جلد حمار ميت فامر بخلعهما واخرج
عبد بن حميد عن الحسن قال ما بال خلع النعلين فى الصلوة انما امر موسى ان يخلع نعليه
لانهما كانتا من جلد حمار ميت واخرج عبد بن حميد ايضا مثله عن كعب واخرج
ابن ابى حاتم عن الزهرى قال كانتا من جلد حمار اهلى واخرج ايضا عن مجاهد
قال كانت نعلا موسى من جلد خنزير واخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن عكرمة
قال انما امر بخلع نعليه كى يمس راحة قدميه الارض الطيبة وفى تفسير الامام فخر الدين
الرازى ذكروا فى قوله تعالى فاخلع نعليك وجوها احدها انهما كانتا من جلد حمار
ميت وهو قول على رضى ومقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى والثانى انه انما امر
بخلعهما لينال قدماه بركة الوادى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والثالث ان
يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند
سماع كلام ربه تعالى واما اهل الاشارة فقد ذكروا فى ذلك وجوها احدها ان النعل فى التعبير
فى النوم بالزوجة والولد فقوله تعالى اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت خاطره الى الزوجة
والولد وان لا يبقى مشغولا بامرهما وثانيها ان المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا
والآخرة بان يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى والمراد بالوادى المقدس
وادى قدس الله تعالى وجلاله وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان
يتوصل اليه الا بمقدمتين وهما يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل
من النظر فى الخلق الى معرفة الخالق فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين
لانك وصلت الى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهية انتهى كلامه
ثم قال ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلوة والطواف فى النعل والصحيح عدم الكراهة و
ذلك لانا ان عللنا الامر بخلعهما بتعظيم الوادى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان
عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار مدبوغ فجائز ان يكون قد كان محظورا فنسخ بقوله
عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فى نعليه انتهى وفى فتح المتعال قلت وقد تذكرت والحديث شجون ما حكاه احد اسلافى وهو
الامام الصوفى وحيد دهره سيدى ابو عبد الله المقرى التلمسانى نشأة وقبرا قاضى حضرة فاس
فى كتابه الحقائق والرقائق عن الامام فخر الدين ونصه حدثت ان الامام الفخر صحب بعض الشيخة
من الصوفيين فقيل للشيخ هذا يقيم على وجود الصانع الف دليل فلو قمت اليه فقال الشيخ
لو عرفه ما استدل عليه فبلغ ذلك الامام فقال نحن نعلوه من وراء الحجاب وهم ينظرونه
من غير حجاب وهذا قوله فى التفسير ان النعلين هما المقدمتان الخ انتهى قلت وقد كفى
بعض من لا علو له الطائفة الصوفية الصافية بتفسيرهم الآيات القرآنية بالمشهد

به النقل من ذلك تفسير النعلين بالمقدمتين وليس كذلك فانه ليس غرضهم من تفاسير
القطع والحتم بل مجرد الاشارة وهو لا يوجب التكفير بل هو عين الايمان وحق الايقان
ورأيت فى كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة للامام حجة الاسلام الغزالى انه قال
فى فصل من فصوله من الناس من يبادر الى التاويل بغلبات الظنون من غير برهان ولا
ينبغى ان يبادر الى تكفيره فى كل مقام بل ينظر فيه فان كان تاويله فى امر لا يتعلق باصول العقائد
ومهماتها فلا يكفره وذلك كقول بعض الصوفية ان المراد برؤية الخليل على نبينا وعليه
الصلوة والسلام الكواكب والقمر والشمس وقوله هذا ربى غير ظاهر بل هى جواهر نورانية ملكية
لا حسية وقد تاولوا العصا والنعلين فى قوله تعالى اخلع نعليك وقوله والق ما فى يمينك
ولعل الظن فى مثل هذه الامور التى لا تتعلق باصول الدين يجرى مجرى البرهان فلا يكفر به
ولا يبدع انتهى كلامه ملخصا هذا كلام وقع فى البين ولنرجع الى ما كنا بصدده **فالحاصل**
ان امر خلع النعلين لموسى لا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا ولو دل عليه بالفرض
فلا يضرنا لوجود ما ينسخه فى شريعتنا ومن ههنا ظهر سخافة ما فى منية المفتى واقره عليه الحموى
من انه يكره دخول المسجد متنعلا لقوله تعالى فاخلع نعليك **واخرج** الدارقطنى فى
الافراد والخطيب فى التاريخ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد **واخرج** ابو نعيم فى حلية الاولياء
عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد **والحق** عندى ان دخول المسجد
متنعلا والصلوة فى النعل وان كان جائزا لكنه من المسائل التى لا يفتى بها فى زماننا
هذا ولا يرتكب بها لجرها الى المفاسد وطعن العامة وقد وقع مثل ذلك كثيرا فى عصرنا هذا
ولذا افتيت بكونه سوء الادب **ومن** حسن التوارد ما فى فتح المتعال نقلا عن بعض ارباب
الكمال من قوله انه وان كان جائزا فلا ينبغى ان يفعل اليوم لا سيما فى المساجد الجامعة فانه
قد يؤدى الى مفسدة عظيمة بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة الا مستورة ولهذا انكر
الشيخ ابو محمد على الشيخ ابى صالح ادخاله الا نعلة غير مستورة وقال انكروا ايها الرهط ائمة يقتدى
بكم فلا تفعلوا ويحكى ان عرب افريقية لما دخل جامع الزيتونة بنعله قال له العامة انزعها
فقال قد دخلت بها على السلطان فكيف لا ادخل بها هذا الموضع فوثبوا عليه وقتلوه و
اثار ذلك شرا عظيما على اهل تونس فى ذلك التاريخ انتهى كلامه وتمرامه **مسئلة**
يجوز الصلوة فى النعلين اذا كانا طاهرين ثبت ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم والصحابة ومن تبعهم ورد الامر بذلك ولذلك قال صاحب الدر المختار
بتعالمن قبله الصلوة فيهما افضل **اخرج** ابن عدى وابو الشيخ وابن مردويه عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خذوا زينة الصلوة
قالوا وما زينة الصلوة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها **واخرج** العقيلى وابو الشيخ وابن مردويه
وابن عساكر عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فى قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد اى صلوا فى نعالكم **واخرج** ابن مردويه
عنه مرفوعا مما اكرم الله به هذه الامة لبس نعالهم فى صلاتهم **قلت** هذا الحديث

يرشدك الى ان الصلوة فى النعال من خصائص هذه الامة به صرح السيوطى فى كتابه انموذج
اللبيب فى خصائص الحبيب **واخرج** ابوداود والحاكم وصححه عن شداد بن اوس رضى الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون
فى خفافهم ولا نعالهم واخرجه البيهقى ايضا فى سننه وابن حبان فى صحيحه بزيادة فى
النصارى **واخرج** الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود
واخرج البزار قال السيوطى فى الدر المنثور بسند ضعيف عن انس ان النبى صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال خالفوا اليهود وصلوا فى نعالكم وخفافكم فانهم لا يصلون فى
خفافهم ونعالهم **واخرج** الطبرانى عن ابن مسعود قال السيوطى سنده ضعيف قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تمام الصلوة الصلوة فى النعلين **واخرج**
البخارى فى باب الصلوة فى النعال من كتاب الصلوة ومسلم والترمذى والنسائى عن انس انه
سئل اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعليه قال نعم والسائل عنه
هو ابو سلمة سعيد بن يزيد الازدى كما فى بعض الروايات واخرجه ابن عساكر ايضا قال الدار
قطنى اسناده صحيح **واخرج** ابن عساكر ايضا عن حذيفة قال ان النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم صلى فى نعليه **واخرج** ايضا عن من سمع عمرو بن حريث يقول رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعلين مخصوفتين **واخرج** الطبرانى عن علقمة ان
ابن مسعود اتى ابا موسى الاشعرى فى منزله فحضرت الصلوة فقال له ابو موسى تقدم يا ابا
عبد الرحمن فانك اقدم منا واعلم فقال لا بل انت تقدم فانما اتيناك فى منزلك فتقدم ابو موسى
فخلع نعليه فلما صلى قال له ابن مسعود لم خلعت نعليك ابالواد المقدس انت لقد رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى الخفين والنعلين **وروى** مالك فى
الموطا عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابيه قال كنت مع عثمان بن عفان فقامت الصلوة
وانا اكلمه ان يفرض لى فلم ازل اكلمه وهو يسوى الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال وكلهم
بتسوية الصفوف فاخبروه انها قد استوت فقال لى استو فى الصف ثم كبر **فهذه** الاخبار
والآثار ونظائرها كلها تدل على جواز الصلوة فى النعل سواء كان فى البيت او فى المسجد **ونقل**
العلامة المقرى فى فتح المتعال عن خط الحافظ ابى زرعة العراقى الشافعى ابن الحافظ
زين الدين العراقى انه سئل عن المشى بالنعل التى يمشى بها فى الطرقات اذا لم تكن بها نجاسة
هل هو مكروه فى المسجد احترامًا له وهل صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فى نعليه كانت فى المسجد ام لا فاجاب بانه لا كراهة فى المشى بالنعل فى المسجد اذا تحقق انه
لا نجاسة فيه فان تحقق فيه النجاسة حرم المشى بها ان كانت النجاسة رطبة او مشى بها
على موضع رطب فى المسجد او كان ينفصل بالمشى فى المسجد شئ من النجاسة ففى هذه
الاحوال يحرم المشى بها فى المسجد فان انفصلت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من
النجاسة شئ لم يحرم المشى بها واما صلاته عليه الصلوة والسلام فى نعليه فالظاهر
انه كان فى المسجد فان فى الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن يزيد قال سألت انس بن مالك
اكان رسول الله يصلى فى نعليه فقال نعم وظاهره ان هذا كان شانه وعادته المستمرة

دائما وقال والدى فى شرح جامع الترمذى اختلف نظر الصحابة والتابعين فى لبس النعال
فى الصلوة هل هو مستحب او مباح او مكروه والذى ترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن
فيهما نجاسة محققة او مظنونة انتهى كلام ابى زرعة رح المنقول فى فتح المتعال **قلت** هذا
كلام حسن لطيف الا ان ما ذكره من دلالة حديث انس على كون العادة النبوية مستمرة بالصلوة
فى النعال منظور فيه لعدم وجود ما يدل عليه فيه لعله استخرجه من لفظ كان وهو استخراج
ضعيف لما نص عليه الامام النووى فى كتاب صلوة الليل من شرح صحيح مسلم من ان لفظ
كان لا يدل على الاستمرار والدوام فى عرفهم اصلا والتفصيل فيه فارجع اليه **وقال**
ابن دقيق العيد من اكابر المحدثين الصلوة فى النعال من الرخص لا من المستحبات لان ذلك لا يدخل
فى المعنى المطلوب من الصلوة وهى وان كانت من ملابس الزينة الا ان ملامسة الارض
التى تكثر فيها النجاسات قد تعارض ذلك واذا تعارض مراعات التحسين ومراعات ازالة النجاسة
قدمت الثانية لانها من باب دفع المفاسد والاولى من باب جلب المصالح الا ان يرد دليل
بالحاقها بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر انتهى كلامه **وقال** الحافظ ابن حجر العسقلانى
فى فتح البارى شرح صحيح البخارى ورد ما يقتضى استحباب الصلوة متنعلا وهو رواية ابى داود
والحاكم وفيها الامر بمخالفة اليهود فيكون استحباب ذلك متاكدا وورد فى كون الصلوة فى النعال
من الزينة المامور باخذها فى الاية حديث ضعيف جدا اورده ابن عدى فى الكامل وابن
مردويه فى تفسيره من حديث ابى هريرة والعقيلى من حديث انس انتهى كلامه **وفى**
فتح المتعال وقد روى ابوداود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى حافيا ومتنعلا وهو يدل على الجواز من
غير كراهة وحكى الغزالى فى احياء العلوم عن بعضهم ان الصلوة فى النعل افضل فراجعه
وروى ابن ابى خيثمة عن اوس الثقفى قال اقمت عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم نصف شهر فرايته يصلى وعليه نعلان متقابلتان انتهى كلامه **قلت**
الذى يترجح هو انه لا وجه لكراهة الصلوة فيها لثبوت فعل ذلك من اصحاب الشرع واما
الافضلية فان اريد به اقتداء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنعم والا فهو فعل مباح
من الرخص الشرعية هذا هو الذى نص عليه المحققون من الفقهاء والمحدثين وعامة الفقهاء
يقتصرون على قولهم المستحب ان يصلى فى ثلاثة اثواب الازار والقميص والعمامة ولم يذكروا
النعل فافهم **مسئلة** يشترط لصحة الصلوة طهارة النعل ايضا كما يشترط طهارة باقى ثيابه
قال البرجندى فى شرح النقاية عند قول المصنف فى باب شروط الصلوة هى طهر بدن
المصلى من حدث وخبث وثوبه ينبغى ان يعم الثوب بحيث يشمل القلنسوة والخف والنعل
ونحوها انتهى **قلت** الاحسن ان يكون المراد من قولهم وثوبه اعم من ان يكون ملبوسه
او مبسوطه او متصلا به او محمولا عليه او غير ذلك مما له تعلق بالمصلى فان طهارة جميع
ذلك مشروط فى صحة الصلوة كما لا يخفى على من طالع الفروع المذكورة فى الباب **واخرج**
ابوداود وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وعبد بن حميد واسحق بن راهويه
وابو يعلى الموصلى وغيرهم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينما رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان جبريل اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا ثم قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما هذا لفظ ابى داود والفاظ غيره متقاربة وورد فى بعض الروايات ان جبريل اخبرنى ان فيهما دم حلمة وهو بفتحات صغار القردان وعظمه من الاضداد كما فى القاموس وهو نص فى ان تلك النجاسة كانت قليلة قال شيخ الاسلام العينى فى شرح الهداية ووجه الاستدلال بهذا الحديث على طهارة الخف بالدلك ظاهر فان قلت الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة بالنجاسة التى لها جرم قلت التى لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله عليه الصلوة والسلام فان التراب لها طهور اى مزيل لنجاسة ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا شرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الحديث مصروفا الى الاذى الذى يقبل الازالة بالمسح فان قلت لعل الاذى المذكور فى الحديث يكون طينا قلت الاذى فى لسان الشرع يحمل على النجاسة فان قلت حديث ابى سعيد ساقط العبرة لانه لو كان هناك نجاسة لاستقبل الصلوة قلت يحتمل ان يكون المحظور مع النجاسة ترك فى ذلك الوقت ويحتمل ان يكون اقل من درهم كذا فى المبسوط والاسرار انتهى وفى فتح المتعال قال بعض الشافعية المراد بالقذر الدم اليسير المعفو عنه وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنزها عن النجاسة وان كان معفوا عنها وقال بعض متاخرى المالكية لا مانع من حمله على الكثير ويكون حجة لقول سحنون وجماعة ان ذاكر النجاسة ان امكنه النزع نزع وتمادى على صلوته انتهى فائدة ذكر النسفى فى كشف الاسرار وغيره من الاصوليين ان فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بموجب اخذا من حديث خلع النعال فانه لو كان فعله موجبا لما انكر عليهم واورد عليه ابن ملك فى شرح المنار بان الانكار لم يكن للمتابعة بل لان خلع النعال كان مخصوصا به فانه عليه الصلوة والسلام علل الانكار باخبار جبريل انتهى وانت تعلم ما فيه فان كون خلع النعال مخصوصا به انما علم باخباره ولم يكن للصحابة علم به قبل ذلك وهم انما خلعوا نعالهم متابعة فلو كان نفس فعله موجبا لما سألهم بقوله ما حملكم على القاء النعال واكتفى بمجرد ذكر الخصوصية وجعل ابن الحاجب فى مختصره هذه القصة سندا للقائلين بكون فعله موجبا وحرر شارحه العضد بانه لو لم يكن موجبا لما اقرهم عليه وقد اقرهم عليه ولم يزجرهم وعندى ان التقرير الاول اولى وتاييده لعدم كون الفعل موجبا احرى فانه لو كان نفس فعله موجبا لما كان لسواله اولا معنى وتقريرهم عليه بعد ذلك لا يدل على الوجوب حتما كما لا يخفى وفى الفتاوى البزازية يجوز ان يحمل نعله فى الصلوة ان خاف ضياعه وان كانت فيه نجاسة مانعة فرفعه فان رفع قدر ما يودى فيه ركن فسدت والا لا والافضل ان يضع نعليه فى الصلوة قدامه ليكون قلبه فارغا منه ولذا قيل قدم قلبك اى نعلك فى الصلوة واطلق اسم القلب على النعل

تقبيحا وان كان النعل النجس في يده اوان الشرع لا يصير شارعا انتهى **مسئلة** لو صلى
خالعا نعليه فاراد سارق ان يذهب بنعليه وهو يظن انه لو لم يقطع صلاته ليذهب نعله
جاز له نقض الصلوة لاسترداد نعله لما صرحوا ان المصلى اذا خاف على نفسه او ذهاب
ماله يجوز له قطع صلوته فان حق العبد مقدم على حق الله تعالى كذا ذكره الفقيه اسمعيل
النابلسي في شرح الدرر واقره عليه ابنه الفقيه عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية
شرح الطريقة المحمدية **مسئلة** اذا اراد ان يخلع نعليه عند الصلوة فلا يضعهما عن
يمينه لشرف الملك ولا عن يساره ان كان هناك رجل ولا خلفه ان كان هناك مصل بل
يضعهما بين يدى الرجلين كما قيل ضع النعلين تحت العينين صرح بذلك كثير من الفقهاء وهو
الموافق للمعقول والمنقول **قال** العلامة ابو عبد الله ابن الحاج الفاسي المالكي نزيل مصر في كتابه
مدخل الشرع على المذاهب الاربعة في فصل الخروج الى المسجد وينوى امتثال السنة في اخذه
النعل بالشمال حين دخول المسجد وفي خروجه فلعله يسلم من هذه البدعة التي يفعلها كثير ممن
ينسب الى العلم فترى احدهم اذا دخل المسجد يأخذ قدمه بيمينه وقل ان يخلو احدهم من كتاب
فيكون الكتاب في شماله فيقع في محذورات منها جهل السنة في مناولة كتابه وقدمه ومنها
مخالفة السنة عند اول دخوله بيت ربه ومنها ارتكابه للبدعة ومنها اقتداء الناس به وينوى
امتثال السنة بان لا يجعل نعله في قبلته ولا من خلفه لانه اذا كان خلفه يتشوش في صلوته
وقل ان يحصل له جمع خاطر ولا عن يمينه فان السنة ان يكون اليمين للطهارات وقد ورد
النهي عن ذلك في سنن ابي داود صريحا وفي صحيح البخاري ومسلم النهي عما هو اقل من ذلك
وهو النخامة مع كونها طاهرة فما بالك بالقدم التي قل ان تسلم من النجاسة فيجعلها عن يساره
الا ان يكون احد على يساره فلا يفعل لانه يكون على يمين غيره فيجعله اذ ذاك بين يديه فاذا
سجد كان بين ذقنه وركبتيه ويتحفظ ان يحركه في صلاته لئلا يكون مباشرا فيها فيستحب
لاجل ذلك ان تكون له خرقة او محفظة يجعل فيها نعله انتهى كلامه **واخرج** ابو داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى
احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره
احد وليضعهما بين رجليه **واخرج** ايضا عنه مرفوعا اذا صلى احدكم فخلع نعليه
فلا يؤذ بهما احدا ليجعلهما بين رجليه او ليصل فيهما **واخرج** ايضا عن عبد الله
بن السائب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي يوم الفتح ووضع نعليه
عن يساره **وقال** الطيبي في شرح حديث خلع النعلين المذكور سابقا فيه تعليم للامة
لوضع النعال على اليسار **زاد** علي القاري في شرح المشكوة قلت وفيه دليل على جواز عمل
قليل في الصلوة انتهى **مسئلة** صرح الفقهاء بجواز قتل العقرب والحية في الصلوة ان
علم منه الايذاء وقال العلامة ابن امير حاج في حلية المحلي شرح منية المصلي يستحب قتل
العقرب بالنعل اليسرى في الصلوة ان امكن ذلك لحديث ابي داود وكذلك هو ولا باس بقياس
الحية على العقرب في هذا انتهى **قلت** اراد برواية ابي داود روايته في مراسيله لا في
سننه عن رجل من الصحابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وجد

احدكم عقربا وهو يصلي فليقتلها بنعله اليسرى لا يقال في طريق هذا الحديث راو مجهول فلم يكن بذالك لانا نقول جهالة الصحابي لا تضر عند ارباب الحديث لان الصحابة كلهم عدول و لو سلمنا انها تضر فلا تثبت منه الا الاستحباب ويكفيه الحديث الضعيف الا ان يكون موضوعا وجهالة الراوي لا تجعل الحديث موضوعا و لهذا قد تعقب على ابن الجوزي من جاء بعده من الحفاظ في حكمه على كثير من احاديث الصحاح بالوضع بمجرد جهالة الراوي فتنبه واخرج الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان والبيهقي في شعب الايمان عن علي رض انه قال لدغت العقرب رسول الله وهو يصلي فلما فرغ قال لعن الله العقرب ماتدع مصليا ولا نبيا ولا غيره الا لدغته ثم تناول نعله وقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين وروى الطبراني وابو يعلى الموصلي عن عائشة قالت دخل علي بن ابي طالب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي فقام الى جنبه فصلى بصلوته فجاءت عقرب حتى انتهت الى رسول الله ثم تركته وذهبت نحو علي فضربها بنعله حتى قتلها فلم ير رسول الله بقتلها باسا قال الدميري في حيوة الحيوان في اسناد هذا الحديث عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف انتهى وروى ابن ماجة عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عقربا وهو يصلي وروى ايضا عن عائشة قالت لدغت العقرب رسول الله في الصلوة فقال لعن الله العقرب ماتدع مصليا ولا غير مصل اقتلوها في الحل والحرام وروى الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان والمستغفري في الدعوات والبيهقي في الشعب عن علي رض قال لدغت رسول الله صلعم عقرب وهو في الصلوة فلما فرغ من صلوته قال لعن الله العقرب ماتدع مصليا ولا غيره الا لدغته وتناول نعله فقتلها به ثم دعا به بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين كذا اورده الدميري رح مسئلة اذا سمع الامام في الصلوة خفق النعال وهو في الركوع والسجود فهل يجوز ان يطيل الركوع او السجود لادراك الجائين فيه اختلاف كثير للفقهاء فمنهم من حكم بالشرك ومنهم من جعله مكروها ومنهم من جعله قريبا من الشرك ومنهم من جعله مما لا باس به ومنهم من استحبه ومنهم من فصل بانه ان عرف الجائي فيكره والا فلا باس به وان اراد التقرب الى الله تعالى فلا يكره في المنية وشرحها الغنية لو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا فهواي ففعله ذلك مكروه كراهة تحريم قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى له امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب المشايخ هذه المسئلة بمسئلة الريا لانه قصد غير الله مما من شانه ان يتقرب اليه ومع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو التقرب الى الله تعالى لكن لم ينو به عبادة لغيره تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الريا واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن لا يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين في اصل الحفظ لا باس فيه في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم الاخلاص لله تعالى لاشك ان تركه افضل ولو اطال تقربا الى الله خالصة من غير ان يختلج في قلبه شيء سوى التقرب ولا الاعانة على الطاعة فلا باس به وعلى

ما فسرنا يكون لا بأس بمعنى الافضل لا بالمعنى الغالب ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوى
الاعانة على ادراك الجائي طاعة الله وح فلفظ لا بأس بالمعنى الغالب انتهى ملخصا **وفي الذخيرة**
لو كان الامام في الركوع فسمع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة وابن ابي ليلى
فكرهاه وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد عددها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا
لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له ذلك وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظر
والا فلا بأس به وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الجائي خاصة فهذا مكروه وان كان اول ركوعه
كان لله تعالى وآخر ركوعه للقوم فقد اشرك في صلوته غيره تعالى وكان امرا عظيما ولا يكفر وعلى هذا
ما روي عن ابي حنيفة وان اطاله تقربا فلا بأس به الا ترى الى ان الامام يطيل الركعة الاولى على
الثانية في الفجر لادراك القوم الركعة انتهى **وفي البحر الرائق** ذكر في الذخيرة والبدائع قال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في كلام
الامام فاعتقد انه يصير المنتظر مباح الدم فافتى به وهكذا ظن صاحب منية المصلي فقال يخشى عليه
الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الريا
ونقل عنه انه لا بأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن الاشراك في العمل لقوله
تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والعجب منه ما نقله
في المجتبى عن البلخي انه يفسد صلوته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك
لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ونقل عن ابي الليث التفصيل بين ان يعرف الجائي وبين ان لا يعرف
وهو حسن انتهى **قلت** يؤيد هذا التفصيل ما ثبت في سنن ابي داود وغيره من رواية عبد الله بن
ابي اوفى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقوم في الركعة الاولى من صلوة الظهر حتى
لا يسمع وقع قدم **وفيها** ايضا من رواية جابر عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية احيانا وكان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر
الثانية وكذلك في الصبح فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى **ثم رأيت**
في المرقاة شرح المشكوة لعلي القاري انه قال المذهب عندنا انه لو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا
فهو مكروه كراهة تحريم وقيل ان كان لا يعرف الجائي فلا بأس به واما ما روى ابو داود من انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينتظر في صلوته ما دام يسمع وقع نعل فضعيف ولو صح فتأويله
انه كان يتوقف في اقامة صلوته او يحمل الكراهة على ما اذا عرف الجائي ويدل عليه ما صح انه كان
يطيل الركعة الاولى كي يدركها الناس لكن فيه ان هذا من ظن الصحابي انتهى كلامه **ولا يخفى
عليك** ما فيه اما اولا فلان ضعف الحديث لا يسقطه عن درجة الاخذ به كما نبهناك
عليه واما ثانيا فلان ما ذكره من لفظ رواية ابي داود لم اجده في سننه وانما وجدت فيه
ما ذكرته واما ثالثا فلان تأويله بانه كان يتوقف في اقامة صلوته يأبى عنه لفظ في صلوته
انما يستقيم اذا كان لفظ الحديث ما ذكره واما اذا كان ما ذكرناه فلا يمكن ذلك **مسئلة**
لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلوته لانه قام على مكان نجس ولو
افترش نعليه وقام عليهما جازت صلوته بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة

وصلى عليه فانه يجوز كذا فى الذخيرة والبحر الرائق وفى الخانية لو كانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جاز اما اذا كانت النعل ظاهرها وباطنه طاهر فظاهر وان كان مما يلى الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين اسفله نجس واعلاه طاهر انتهى تتمة ورد فى حديث صحيح اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال وهو يفيد الرخصة فى حضور الجماعة فى الليلة المطيرة الباردة لكن قيده بعض اصحابنا بما اذا كانت الامطار شديدة والقليل لا يكون عذرا قال محمد فى الموطا اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن ابن عمر انه نادى فى الصلوة فى السفر فى ليلة ذات مطر وبرد ثم قال الا صلوا فى الرحال وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر المؤذن بذلك اذا كانت ليلة ذات مطر قال محمد هذا حسن وهى رخصة والصلوة فى الجماعة افضل انتهى وفى شرح الشيخ اسمعيل للدرر والغرر عن ابن الملقن الشافعى قال المشهور ان النعال فى الحديث جمع نعل وهو ما غلظ من الارض فى صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل يندبها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية وفى حلية المحلى شرح منية المصلى عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطا الحديث رخصة يعنى قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال والنعال ههنا الاراضى الصلاب انتهى وفى القنية نقلا عن الصدر الحسام اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة انتهى وفى شرح مختصر القدورى لصاحب القنية نقلا عن التمرتاشى اختلفوا فى كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابى حنيفة ان اشتد التاذى فعذر قال الحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة فى ذلك سواء ليس كما ظنه البعض ان ذلك عذر فى الجماعة لانها سنة لا فى الجمعة لانها من آكد الفرائض انتهى وفى شرح الكنز للزيلعى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة انتهى **قلت** ورد فى الروايات ما يدل على ان قليل المطر ايضا عذر وهو ما فى سنن ابى داود عن ابى المليح عن ابيه عمير بن عامر الهذلى قال شهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم زمن الحديبية فى يوم جمعة واصابهم مطر لم يبتل اسفل نعالهم فامرهم ان يصلوا فى رحالهم فان عدم ابتلال اسفل النعال كناية عن قلة المطر فلعل وجهه ان حضور الجماعة فى السفر فى المطر وان كان قليلا لا يخلو عن ضرر ومشقة والعلم عند الله تعالى

فصل فى الحج وما يتعلق به

مسئلة قالوا يجوز للمحرم لبس النعلين وكل ما لا يستر الكعب الذى هو فى وسط القدمين عند معقد الشراك فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين واصله ما رواه الائمة الستة فى كتبهم وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سأل رجل يا رسول الله ما يلبس المحرم وعند البيهقى وقع ذلك ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخطب فى مسجد المدينة فقال لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين وروى ابو داود والبخارى فى كتاب الحج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مثله الا انه وقع فيه انه خطب به فى عرفات ولم يذكر قطع الخفين وبه اخذت الحنابلة **قال** البدر العينى فى البناية شرح الهداية العمل بحديث

ابن عمر اولى من العمل بحديث ابن عباس لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ومن زاد حفظ ما لم يحفظه الذى اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد لاسيما فى حادثة واحدة وههنا ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس لانه بعرفات وحديث ابن عمر بالمدينة كما ذكره الدارقطنى اجيب بان هذا جهل بالاصول فان المطلق والمقيد لايتناسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس رواه ايوب والثورى وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فى ما انفرد به فان قلت قال عطاء فى قطعهما افساد والله لا يحب المفسدين قلت قد ثبت الامر من الشارع فاين الحكم بالافساد انتهى كلامه وفى البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لايجوز يعنى لايحل لما فيه من اتلاف المال بغير ضرورة انتهى قلت قد صرح العينى فى شرح الهداية بجوازه حيث قال وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين لا شئ عليه عندنا وعند مالك يفدى وكذا عند احمد وللشافعى قولان انتهى وما قال من ان الظاهر من الحديث انه لايحل ذلك فغير مستقيم على قواعد اصحابنا فان تعليق الشئ بالشرط لايقتضى نفى المشروط عند عدمه فى الاحكام كما هو مبسوط فى علم الاصول فقوله عليه الصلوة والسلام فان لم يجد النعلين الخ لا يقتضى عدم حل لبس الخفين عند القدرة عليهما الا ان يدل دليل آخر عليه ولم يوجد واما كلامهم فى كون القطع افسادا من غير ضرورة فمخدوش كما لا يخفى على من تامل فتامل وفى فتح القدير قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجورب لكنهم اطلقوا جواز لبس المكعب ومقتضى النص المذكور انه مقيد بما اذا لم يجد النعلين انتهى وقد عرفت ما يدفعه وبالجملة ان لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعلين خلاف الاولى لا انه لا يحل ذلك وهذا كما ذكره بعض مشائخنا فى بحث السواك من انه لو استاك بالاصابع مع وجود السواك لم يجز ويكون خلاف الاولى هذا كله تاييد لمذهب المشائخ واما النظر الدقيق فيحكم بان صريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو الاحق بالاخذ وذلك لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن لبس الخفين مطلقا بقوله ولا الخفاف ثم استثنى عنه حالة وجدان النعلين وهو استثناء مفرغ فالمعنى لا يلبس المحرم الخفاف فى حالة من الاحوال الا فى حالة عدم وجدان النعلين فافاد جواز لبس الخفين المقطوعين فى وقت خاص وعند حالة خاصة وما سوى الاستثناء بقى على حاله اى النهى فيكون لبس الخفين فى حالة وجدان النعلين منهيا عنه قطعا وتعليق الشئ بالشرط وان كان لا يقتضى نفى المشروط عند عدمه لكن هذا مالم يقم دليل آخر وههنا قد قام دليل آخر وهو مفاد الاستثناء لافادة نفى المشروط عند عدم الشرط والقياس على ما ذكره فى بحث السواك غير مستقيم لانه قد ورد فى اجزاء الاصابع عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزى من السواك الاصابع اخرجه البيهقى وغيره عن انس مرفوعا فافاد اجزاء الاصابع مطلقا ولا كذلك فى هذا البحث فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق

مسئلة يجوز الطواف فى النعل بشرط ان يكون طاهرا فانه لما جاز دخول المسجد والصلوة فى النعال فالطواف الذى دون الصلوة يجوز فيها بالطريق الاولى وقد روى الحافظ ابن عساكر

عن الشيخ ابی طاهر اسمعيل بن ظفر بن احمد المقدسی عن احمد بن محمد بن عبد الله اللبان عن
الحسن بن احمد بن الحسن عن احمد بن عبد الله بن اسحق الحافظ عن عبد الله بن جعفر بن احمد
بن فارس عن يونس بن حبيب بن عبد القادر عن سليمان بن داود عن عمر بن قيس عن عاصم
بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فی الطواف فانقطع شسع نعله فقلت يا رسول الله ناولنی اصلحه فقال هذه اثرة
ولا احب الاثرة **قال** المقری فی فتح المتعال الشسع بالكسر هو القبال ويقال الشسيع بكسرتين وشسع النعل
شسعا واشسعها وشسعها جعل لها شسعا وجمعه شسوع كذا فی القاموس والاثرة بفتح الهمزة بعدها
ثاء مثلثة اسم من اثر يوثر اذا اختار والاثرة الانفراد بالشیٔ فكانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كره ان ينفرد واحد باصلاح نعله كره ذلك لتواضعه وعدم ترفعه على من يصحبه انتهى **قلت**
التفصيل فی هذا الباب كالتفصيل فی باب دخول المسجد والصلوة متنعلا فتذكره **و فی** مسند
الامام احمد بن حنبل فی مسند عبد الله بن عمرو حدثنا يعقوب حدثنا ابی عن ابن اسحق حدثنی
ابو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال خرجت انا و تليد
بن كلاب الليثی حتى اتينا عبد الله بن عمرو بن العاص وهو يطوف بالبيت معلقا نعليه بيده
فقلنا اهل حضرت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين كلمه التميمی يوم حنين فقال
نعم الحديث بطوله **و قال** الحافظ ابن حجر العسقلانی فی الاصابة فی احوال الصحابة كذلك
رواه الطبرانی ايضا فی المعجم الكبير فی مسند عبد الله وقد بين ان مقسما اخذ هذا الحديث
مشافهة عن عبد الله بن عمرو وليس فی السياق ما يقتضی ان يكون لتليد صحبة دلالة فيه رواية
فمن ذكر تليدا من الصحابة فقد صحف وغلط انتهى كلامه **تتمة** المراد بالنعل فی قول الفقهاء
فی كتاب الحج عند بحث تقليد الهدی صفة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او نحوه
انتهى هو نعل الهدی والاصل فيه ما اخرجه مسلم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بست عشرة بدنة مع رجل وامره فيها فقال
يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع على منها قال انحرها ثم اصبغ نعليها فی دمها واجعلها على
صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك **قال** علی القاری فی المرقاة يقال ابدعت الراحلة
اذا كلت وابدع بالرجل اذا انقطعت راحلته بالكلال او هزال وقوله ابدع على تضمين معنى الحبس
انتهى **و روى** مالك والترمذی وابن ماجة عن ناجية الخزاعی وابو داود والدارمی عن ناجية
الاسلمی قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها ثم اغمس نعلها فی
دمها وخل بين الناس وبينها فياكلونها **قال** الشيخ عبد الحق الدهلوی فی شرح المشكوة الظاهر
ان الاختلاف فی نسبة ناجية دون الذات ولم يذكر فی ما راينا من الكتب ناجية من الصحابة الا
واحد هو ناجية بن جندب بن عمير الاسلمی وكان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ناجية لانه نجى من الكفرة انتهى **قلت** كون ناجية اسم واحد من الصحابة على
ما توهمه ليس بصحيح فقد قال الحافظ ابن حجر فی تقريب التهذيب ناجية بن جندب بن عمير بن
يعمر الاسلمی صحابی وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعی صحابی ايضا
تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ومن خلطهما انتهى فعلم ان ناجية الاسلمی صحابی

وناجية الخزاعي صحابي آخر الا ان اصحاب الرجال صرحوا بان القصة المذكورة كانت مع الاسلمي قال الذهبي في تذهيب التهذيب ناجية الاسلمي صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم روى عنه عروة وغيره انتهى وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ناجية بن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب الاسلمي صاحب بدن رسول الله معدود في اهل المدينة شهد بدرا والحديبية قيل كان اسمه ذكوان فغيره رسول الله وسماه بناجية اذ نجا من قريش وجعل احمد بن حنبل في مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعي المصطلقي والاول هو المشهور **فصل في الجهاد** **مسئلة** قال في الهداية عند ذكر سهام الغنيمة للفارس سهمان وللراجل سهم وقالا للفارس ثلاثة اسهم الى آخره وفيه اشارة الى ان صاحب النعال والراجل سواء في ذلك وذلك لان القياس يابى استحقاق شئ من الغنيمة بسبب الفرس لانه آلة الجهاد وبسائر الآلات لا يستحق شيئا من الغنيمة فكذا بهذه الآلة الا انا تركناه بسبب الاثر ولا نص فيما سوى الفارس كذا قال مولانا الهداد الجونفوري في حاشية الهداية واما حديث المتنعل راكب فليس المراد به انه راكب في الاحكام **فصل في اليمين** **مسئلة** لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخله متنعلا القياس ان لا يحنث لعدم وجود وضع القدم لكنهم قالوا يحنث استحسانا واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان حقيقة وضع القدم اذا كان حافيا واجيب عنه بان وضع القدم مجاز عن الدخول على طريق عموم المجاز لا على طريق الجمع والدخول مطلق عن الدخول حافيا ومتنعلا كذا في اصول البزدوي رح والمنتخب الحسامي وغيرهما **فان قلت** قد صرح الاصوليون بان الحقيقة المستعملة راجحة على المجاز عند ابي حنيفة خلافا لهما وحقيقة وضع القدم مستعملة غير مهجورة فاي ضرورة دعت الى حمل هذا الكلام على المجاز عنده **قلت** هب ان الحقيقة راجحة عنده لكنهم صرحوا بان مبنى الايمان على العرف ووضع القدم صار كناية عن الدخول في العرف فلذلك حمل عليه ولهذا صرح قاضيخان في فتاواه وغيره بانه لو حلف بالكلام المذكور فوضع احدى قدميه فيه او وضع قدميه فيه والجسد خارج لا يحنث لانه ترك حقيقة الكلام وصار كانه قال لا يدخل دار فلان فلا يحنث بوضع القدم فقط **مسئلة** حلف لا يلبس هذا النعل فقطع شراكها وشركها باخر ثم لبسه يحنث كذا في البزازية **قلت** السر فيه ما صرح به الاصوليون من ان الاشارة تكون الى الذات ويلغو بها الوصف الا ترى الى انه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه فكذلك لما حلف لا يلبس هذه النعل فمراده الامتناع عن لبس نفسها سواء كانت بهذه الشراك او بغيره **مسئلة** رجل اشترى لصغيرته نعلا فضاع فرأى نعلا برجل صغير فقال هو نعل بنتي فانكر ابوه فحلف كل واحد منهما بالطلاق ان النعل نعل ولده وتفرقا من غير تحقق الحال لا يقع على واحد منهما الطلاق كما صرح به علماؤنا في كثير من الفروع المشابهة له كذا في فتاوى الفقيه خير الدين الرملي رح **فصل في الحدود** **مسئلة** لا يجزي ضرب شارب الخمر وكذا غيره ممن وجب عليه الحد بالنعال وان كان شاربوا الخمر يضربون في العهد النبوي بالنعال والعصا والايدي لانعقاد الاجماع من الصحابة ومن بعدهم على تركه وضرب اربعين سوطا الشارب الخمر فروى ابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول

بالايدي والنعال حتى توفي فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في العهد الاول فكان يجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلدهم كذلك اربعين حتى اتى برجل من المهاجرين الاولين قد شرب الخمر فامر به ان يجلد فقال لم تجلدني بيني وبينك كتاب الله فانه تعالى قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدرا واحدا والخندق فقال ابن عباس نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين فقال عمر فماذا ترون فقال علي بن ابي طالب نرى انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر عمر فجلد ثمانين وروى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار مرفوعا من شرب الخمر فحدوه فان شرب الثانية فحدوه فان شرب الثالثة فحدوه فان شرب الرابعة فاقتلوه قال فاتي بابن النعيمان قد شرب فضرب بالنعال والايدي ثم اتي به الثانية فكذلك ثم اتي به الثالثة فكذلك ثم اتي به الرابعة فحد ووضع القتل وفي فتح القدير حد الخمر والسكر من غيرها ثمانون سوطا وهو قول مالك واحمد وفي رواية عن احمد وهو قول الشافعي اربعون واستدل المص على تعيين الثمانين بالاجماع من الصحابة وروى البخاري من حديث السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابي بكر وصدرا من عهد عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان آخر امر عمر فجلد ثمانين واخرج مسلم عن انس بن مالك ان النبي عليه الصلوة والسلام جلد في الخمر بالجريد والنعال ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعله ثمانين فجعله عمر ثمانين وفي الموطا ان عمر استشار في الخمر فقال له علي رض نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون ولا مانع من كون كل من ابن عوف وعلي اشار بذلك واخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلعم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكان ابو بكر يجلدهم اربعين حتى توفي الى ان قال عمر ماذا ترون فقال علي رض اذا شرب الخ وروى مسلم عن انس قال اتي برجل شرب الخمر عند رسول الله فضربه بجريدتين نحو الاربعين وفعله ابو بكر وعمر استشار الناس فقال ابن عوف اخف الحدود ثمانون فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدرا معينا في زمنه عليه الصلوة والسلام ثم قدره ابو بكر باربعين ثم اتفقوا على ثمانين انتهى كلامه ملتقطا وفي البناية بقولنا قال مالك واحمد وفي رواية عنه واختارها ابن المنذر اربعون فلو ضرب قريبا من ذلك باطراف الثياب والنعال كفى على اصح الوجهين ولو رأى الامام ان يجلده ثمانين جاز على الاظهر عنده انتهى

فصل في البيع مسئلة يجوز الاستصناع في النعل للتعامل في القياس يقتضي عدم جواز الاستصناع مطلقا الا انا جوزناه للتعامل وصورته ان يقول لصانع اصنع لي شيئا كذا صورته كذا وقدره كذا بكذا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضها او لم يسلم اليه من غير تعيين الاجل فان عين الاجل فهو سلم **وتفصيل المقام** على ما في الهداية وشروحها كالنهاية والبناية وفتح القدير وغيرها انهم يختلفون في مسئلة الاستصناع بوجوه الاول في الجواز وعدمه فقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لانه لا يمكن

ان يكون اجارة لكونه استئجارا فى ملك الاجير وهو لا يجوز كقولك لرجل احمل طعاما لى من هذا المكان الى ذلك المكان بكذا او اصبغ ثوبك احمر بكذا لا يصح فكذا هذا ولا يمكن ان يكون بيعا ايضا لان المبيع للمستصنع معدوم وقت العقد وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تبع ما ليس عندك رواه اصحاب السنن الاربعة فان قلت فينبغى ان لا يجوز السلم ايضا لكون المسلم فيه معدوما عند العقد قلت حسب القياس يقتضى ذلك لكنا جوزناه للنص وهو ما اخرجه الستة فى كتبهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المدينة والناس يسلفون فى التمر السنتين والثلاث فقال من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم الى اجل معلوم وقال ابو حنيفة وصاحباه يجوز الاستصناع للتعامل الراجع الى الاجماع العملى من لدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى هذا الزمان من غير نكير والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله عليه الصلوة والسلام ان الله لا يجمع امتى على الضلالة رواه الترمذى وغيره وقد ثبت استصناع رسول الله عليه الصلوة والسلام المنبر والخاتم اما الاول فرواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى والترمذى والطبرانى وعبد الرزاق وابو نعيم والبيهقى وابن خزيمة واما الثانى فرواه البخارى وغيره وايضا ثبت فى صحيح البخارى ورواية الطحاوى وغيرهما حجامته واعطائه الاجرة للحجام مع ان مقدار عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند احد وايضا سمع صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوجود الحمام واجاز بدخوله للرجال ولم يبين له شرطا من ذكر عدد ما يصب به الماء ونحوه وعمل به الصحابة ومن بعدهم كذلك فدل هذا كله على شرعية الاستصناع فمن قال انه لا اصل له فقد غفل عن هذه الاصول **الثانى** فى كونه بيعا وكونه مواعدة فقال بعض اصحابنا كالحاكم الشهيد ومحمد بن سلمة الاستصناع مواعدة ابتداء وانما ينعقد عقدا اذا جاء به مفروغا عنه بالتعاطى ولهذا يثبت الخيار لكل منهما والصحيح الذى عليه عامة اصحابنا انه بيع كما ذكره فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقد ذكر الامام محمد فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان فى المواعدة وسماه شراء حيث قال اذا رآه المستصنع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره لا يقال كيف يكون بيعا وبيع المعدوم لا يصح لانا نقول المعدوم قد يعتبر موجودا حكما الا ترى الى ناسى التسمية عند الذبح حيث جعل كالذاكر والى الاجارة فانها جائزة بالاتفاق مع فقد المعقود عليه وهو المنافع عند العقد **الثالث** فى المعقود عليه هل هو ذلك الشئ او العمل فذهب الفقيه ابو سعيد من اصحابنا الى ان المعقود عليه العمل لان الاستصناع ينبئ عنه فانه عبارة عن طلب الصنعة فيكون الجلد والخيط وغيرها كالصبغ فى الثوب والصحيح الذى عليه جمهور اصحابنا ان المعقود عليه هو العين وتدل عليه تسمية محمد بالشراء وفى الذخيرة انه اجارة ابتداء بيع انتهاء قبل التسليم لا عند التسليم بدليل ما ذكره محمد فى كتاب البيوع من انه لو مات الصانع يبطل العقد ولا يستوفى المستصنع من تركته **الرابع** فى الخيار فعن ابى يوسف انه لا خيار لاحد لا للصانع ولا للمستصنع اما الصانع فلانه بائع ما لم يره ولا خيار للبائع عندنا واما المستصنع فلان فى اثبات الخيار له ضررا بالصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله وعن ابى حنيفة ان لكليهما الخيار اما المستصنع فلانه اشترى ما لم يره واما الصانع فلانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا باتلاف عين كالجلد والخيط ونحوهما والاصح الذى ذكره القدورى ان الخيار ثبوته للمستصنع لا للصانع ونص عليه محمد فى المبسوط وفى البدائع ان الاستصناع عقد غير لازم

قبل العمل من الجانبين بلا خلاف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل كالبيع
بالخيار للمتبايعين واما بعد الفراغ عن العمل قبل ان يراه المستصنع فكذلك حتى كان للصانع ان
يبيعه ممن شاء واما اذا احضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره وللمستصنع الخيار هذا
جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى **الخامس** فى كونه سلما وعدمه فان لم يضرب الاجل
فهو استصناع بالاتفاق يجوز فى ما التعامل فيه الناس كالطست والكوز والخفين والنعلين والقلانسوة
وغيرها الا فى ما لا تعامل فيه كالثياب ابقاء على القياس فلا يجوز استصناع الخياط والحائك لينسج له او يخيط
قميصا بغزل نفسه ولو ضرب الاجل فى ما لا تعامل يصير سلما اتفاقا ولو ضرب الاجل فى ما فيه تعامل
يصير سلما عنده خلافا لهما له انه دين يحتمل السلم وجواز السلم بالاجماع لا شبهة فيه وفى تعاملهم
الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى ولهما ان اللفظ حقيقة فى الاستصناع فيحافظ على
مقتضاه ويحمل الاجل على التعجيل ومختار صاحب الهداية هو الاولى والاولى ما نقل عن الفقيه الهندوانى
ان ذكر المدة ان كان من قبل المستصنع فهو للاستعجال وان كان من جانب الصانع فهو للاستمهال
هذا وان اردت زيادة تفصيل فى هذا البحث فارجع الى الذخيرة وغيرها من الفتاوى **مسئلة**
اشترى جلدا على ان يعمل البائع نعلا له او اشترى نعلا على ان يشركه بائعه فالبيع فاسد
قياسا لكونه شرطا لا يقتضيه العقد جائز استحسانا للتعامل فيه كصبغ الثوب لا يجوز قياسا
لان الاجارة عبارة عن بيع المنافع وهو مستلزم لبيع العين وهو الصبغ ويجوز استحسانا للتعامل كذا
هذا كذا فى الهداية وغيرها **فصل فى الحظر والاباحة** **مسئلة** يستحب لبس النعل لقوله تعالى
خذوا زينتكم فان المراد بالزينة النعل على ما فى بعض الروايات والامر ليس للوجوب بل للاستحباب
ولقوله تعالى اخلع نعليك خطابا الى موسى على نبينا عليه الصلوة والسلام فانه يفيد ان موسى
كان يعتاد لبسهما والانبياء لا يعتادون الا لبس ما هو الاولى وهو ظاهر وللاحاديث الواردة فى لبس
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فمن اقتدى بهم اهتدى ومن
ترك سبيلهم غوى ولكونه دافعا لوصول النجاسة الى الرجلين ومانعا عن تنجسها والتطهير امر مرغوب
فى الشرع وللاحاديث القولية المروية عن صاحب الشرع وبالجملة استحبابه ثابت بالادلة الاربعة لكن ينبغى
للمتنعل ان يمشى حافيا احيانا تجنبا عن الفخر والتكبر وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية وروى مسلم وابو داود وغيرهما عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فى غزوة غزوناها يقول استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل قال النووى
فى شرح صحيح مسلم معناه انه شبيه بالراكب فى خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله
مما يعرض فى الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك وفيه استحباب الاستظهار فى السفر
بالنعال وغيرهما مما يحتاج اليه المسافر واستحباب وصية الامير اصحابه انتهى وروى ابن
عساكر والبخارى فى التاريخ واحمد فى المسند والحاكم فى المستدرك عن جابر رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتنعل راكب وروى الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا
ما دام منتعلا قلت لو حلف لا يركب فتنعل لا يحنث وان كان اطلاق الراكب عليه يقتضى
ان يحنث لما نبهناك عليه ان الايمان مبنية على العرف فالمتنعل لا يقال له فى العرف انه راكب

[illegible]

ونظيره ما ذكره الفقهاء انه لو حلف لا ياكل اللحم لا يحنث باكل لحم السمك لانه لا يقال لمسمى العرف اللحم ولا لبائعه بائع اللحم مع انه قد اطلق الله عليه اللحم فى قصة موسى وخضر على نبينا وعليهما الصلوة والسلام **وروى** احمد فى مسنده والبيهقى فى شعب الايمان عن ابى امامة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الانصار فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اهل الكتاب فقلت يا رسول الله هم يتسرولون ولا يتزرون فقال تسرولوا وائتزروا وخالفوا اهل الكتاب فقلنا يا رسول الله ان اهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون فقال تخففوا وتنعلوا وخالفوا اهل الكتاب **وروى** الشيرازى فى الالقاب وابن عدى فى الكامل والخطيب فى تاريخه والضياء المقدسى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرت بالنعلين والخاتم وسنده ضعيف **مسئلة** ينبغى للمتنعل ان يمشى احيانا حافيا لما ذكرنا وليحصل الاقتداء بعادة النبى عليه الصلوة والسلام على ما افاده الحافظ زين الدين العراقى فى الفية السيرة سيرد فى خلفه على الحمار على اكافه غير ذى استكبار يمشى بلا نعل ولا خف الى عيادة المريض حوله الملاء **وروى** الخطيب فى التاريخ والطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتسلم على الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره عن المتنعل **وروى** الطبرانى فى الكبير عن ابن حدرد رضى الله تعالى عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استقبلوا القبلة وامشوا حفاة **قال** العلامة ابن حجر المكى الهيتمى الشافعى يستفاد من قوله امشوا حفاة وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفا ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغى التفصيل فى ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والا فلا ويويده قول اصحابنا يسن الحفا عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبى عليه الصلوة والسلام يركب فرسا تارة عريا وتارة حمارا عريا ويمشى مرة راجلا متنعلا ومرة حافيا وفى خبر ضعيف البذاذة من الايمان وهى بمعجمتين رثاثة الهيئة وفى حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمة على عبده ولا تنافى بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن للتواضع لا غير والثانى على ما اذا قصد بلبس الحسن اظهار نعمة الله فان قلت ما الافضل من هاتين قلت ينبغى ان يفعل تارة هذا وتارة هذا انتهى كلامه **قلت** هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه **وفى** خزانة الرواية من السنة ان يحتفى احيانا تواضعا لله تعالى وكان النبى عليه الصلوة والسلام يامر بذلك احيانا **وفى** السيرة الاحمدية للشيخ محمد افندى من اصحابنا الحنفية فى الباب الثالث منها عند ذكر امور يظن انها من الشرع وليس كذلك قال بعضهم الصلوة فى النعلين افضل من الصلوة حافيا لفعله عليه الصلوة والسلام وانكاره خلعهما على اصحابه وقال النخعى وددت ان رجلا جاء الى المسجد واخذ النعال التى خلعوها عند المسجد ولم يصلوا بها وكان السلف الماضون يمشون فى طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ولا يتحاشون مما يصيبهم من الطين وغيره لسلامة صدورهم انتهى **قلت** ينبغى لمن مشى حافيا او رأى حافيا ان يتذكر المحشورين يوم القيمة فانه ثبت فى رواية البخارى ومسلم والطبرانى والبيهقى وغيرهم انهم يحشرون يوم القيمة حفاة عراة وبسطه فى بيتهم الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه البدور السافرة فى احوال الاخرة فارجع اليه **فرع** اذا كان الرجل

الالف بالكسر والفتح بالان منتخب

فانما ينبغى ان يحتاط مواضع النجاسة بحيث لا يتلوث رجله لكن لا يدخل الوسوسة فى قلبه كما
كانت سيرة الصحابة ومن بعدهم قال العلامة اسمعيل النابلسى من اصحابنا فى شرح الدرر واقره
عليه ابنه العلامة عبد الغنى النابلسى فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية دخل المشرعة
وتوضأ ولم يكن له نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل فيها من على رجليه قذرجات
ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على موضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى وكذا
الرجل اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن فيه باس لما قلنا كذا فى الواقعات انتهى
مسئلة يكره ان يمشى فى نعل واحدة لورود النهى عنه وذكر صدر الشريعة فى التوضيح ان هذا
النهى للارشاد لا للتحريم فيعلم منه انه مكروه تنزيها ويؤيده ما ورد من مشيه عليه الصلوة
والسلام احيانا فى نعل واحد **فروى** البخارى ومسلم وابن ماجة والترمذى فى جامعه وفى
الشمائل وابو داود وغيرهم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لا يمشى احدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليحفهما جميعا وفى رواية
ليخلعهما مكان ليحفهما والمعنى واحد وفى رواية لا يمش مكان لا يمشى وفى رواية لا يمشين بنون التاكيد
واختلفوا فى ضبط قوله فلينعلهما فضبطه النووى بضم الياء من الانعال يقال انعل الدابة اى جعل
لها نعلا وضبطه غيره بالفتح من نعل كفرح وبه تعقب الحافظ زين الدين العراقى فى شرح جامع
الترمذى ضبط النووى وليس بشئ فان اهل اللغة استعملوا النعل ايضا بمعنى البس النعل
والحق ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلانى من ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح
وان كان الى النعلين تعين الفتح **وروى** احمد بن حنبل عن ابى سعيد الخدرى رضى الله
تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يمشى الرجل فى نعل واحدة
او خف واحد **وروى** الترمذى فى الشمائل عن جابر ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نهى ان ياكل يعنى الرجل بشماله او يمشى فى نعل واحدة **قال** العلامة عصام الدين فى شرح
الشمائل قوله يعنى الرجل تفسير من الراوى من جابر او من بعده وانما فسره به دفعا لتوهم رجوع
الضمير الى جابر ولفظة او فى الحديث للتقسيم لا للشك فكل واحد منهما منهى عنه على حدة على
حد قوله تعالى لا تطع منهم آثما او كفورا انتهى **وروى** البخارى فى الادب ومسلم والنسائى
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه والطبرانى فى عن شداد بن اوس رضى الله تعالى عنه مرفوعا
اذا انقطع شسع نعل احدكم فلا يمش فى الاخرى حتى يصلحها **فهذه** الاحاديث وامثالها تدل
على النهى عن المشى فى نعل واحد **واما** احاديث الجواز فمن ذلك ما رواه الترمذى فى جامعه
عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ربما مشى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى نعل واحدة ثم روى عن عبد الرحمن عن ابيه عنها انها مشت
بنعل واحدة وقال هذه الرواية اصح هكذا رواه سفيان الثورى عن عبد الرحمن موقوفا انتهى
قال صاحب خزانة الرواية لا يمشى فى نعل واحدة او خف واحد وعلى هذا اخراج احدى اليدين
من الكم وارسال الرداء على احد المنكبين انتهى **وقال** الخطابى فى شرح سنن ابى داود انما نهى
عن المشى فى النعل الواحد لان فيه شهرة وكل امر كذلك فهو مذموم ومثل ذلك لبس احد الخفين
واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احد المنكبين فكل ذلك مكروه انتهى

و قال ابن الاثير فى النهاية انما نهى عنه لئلا يكون احد الرجلين ارفع من الاخرى فيكون سببا للعثار ويقبح فى المنظر ويعاب فاعله انتهى وقال العلامة عصام الدين فى شرح الشمائل انما نهى عن ذلك لما فيه من قلة المروة والمثلة ومخالفة الوقار وتميز احدى جارحتيه وذلك يودى الى اختلاف المشى وضعفه وفيه ايقاع غيره فى الاستهزاء به وقد ارشد النبى عليه الصلوة والسلام الى ان الانسان ينبغى له ان يحترز من ايقاع غيره فى الاثم ما امكنه بامره من احدث فى الصلوة بالقبض على انفه ليظن الناس انه رعف حتى لا يخوضوا فى عرضه ولان ذلك من مشية الشياطين ولما فيه من المشقة انتهى كلامه و قال ايضا النهى يشمل ما اذا لبس نعلا واحدة ومشى فى خف واحد انتهى ورده العلامة ابن حجر المكى بان من العلل السابقة تميز احدى الرجلين وانها مشية الشياطين وكونه مثلة وكل ذلك يقتضى عدم الكراهة ههنا انتهى واجيب عنه بان من العلل السابقة مخالفة الوقار وكون المتنعلة ارفع من الاخرى وهذا كله يقتضى الكراهة ههنا فالحكم بها اولى وقال صاحب سبيل الهدى والرشاد ورد مشيه عليه الصلوة والسلام فى نعل واحدة وورد ايضا النهى عن ذلك فيحتمل ان يقال انما فعله بيانا للجواز او للضرورة فقد روى الطبرانى باسناد حسن عن على رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انقطع شسع نعله مشى فى نعل واحدة والاخرى فى يده حتى يجد شسعا انتهى وفى فتح المتعال قال جماعة ان موضع النهى استدامة المشى فى فردة واما لو انقطعت شسع نعله فمشى خطوة او خطوتين فلا باس به وليس بقبيح ولا منكر وقد عهد فى الشرع اغتفار القليل دون الكثير وما فى بعض الاحاديث من ان انصاريا يشكى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا خير من يمشى بنعل فرد فليس من هذا القبيل اذ قال فيه الحافظ زين الدين العراقى الفرد ههنا هى التى لم تخصف ولم تطارق وانما هى طاق واحد والعرب تمدح برقة النعال انتهى مسئلة لبس النعل من الخشب بدعة كذا فى الفتاوى الحمادية وخزانة الرواية والمصفى وغيرها مسئلة فى الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلى الرومى من الآفات الانتفاع ببدل ما اخذ غلطا علم صاحبه او لم يعلم فيكون لقطة يجب عليها التعريف كمن يلبس ثوب غيره او نعله سهوا ويترك ماله انتهى وفى شرحها للعلامة عبد الغنى بن اسمعيل النابلسى قال الوالد فى مسائل متفرقة من شرحه على الدرر اذا سرق مكعب رجل وترك مكانه آخر لا يسعه ان ينتفع به وطريقه ان يتصدق به على بعض اقاربه من الفقراء او غيرهم ثم يستوهبه منه كذا فى الينابيع ومثله فى الخلاصة انتهى ولا يخفى ان طريقة التصدق بالنعل على بعض اقاربه محله اذا لم يعرف صاحبه واما اذا عرفه كان امانة فى يده لا يجوز له التصرف فيه بالاستعمال او غيره الا اذا علم منه الرضا انتهى كلامه مسئلة يستحب ان يلبس النعل فى الرجل اليمنى ثم باليسرى وعند النزع يفعل بالعكس كذا فى خزانة الرواية وغيره لما روى مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتعل احدكم فليبدء باليمنى واذا خلع فليبدء بالشمال ولينعلهما جميعا او ليخلعهما وروى البخارى وابن ماجه والترمذى فى جامعه وشمائله وابو داود وغيرهم نحوه وروى البخارى فى الوضوء والصلوة والاطعمة واللباس ومسلم فى الطهارة وابو داود فى اللباس والترمذى فى آخر الصلوة وقال حسن صحيح وفى الشمائل ايضا فى باب الانتعال والنسائى فى الطهارة والزينة وابن ماجه

عم بالفتح بسر در اول خون منتخب

في الطهارة عن عائشة رضي الله تعالى عنها بألفاظ متقاربة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله وذكر صاحب الهداية
هذا الحديث بلفظ ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل قال الزيلعي في تخريج
احاديثها غريب بهذا اللفظ انتهى وقال العارف بالله عبد الله بن ابي جمرة الاندلسي في شرح
مختصر صحيح البخاري في شرح قول عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله والكلام ههنا من وجوه
منها قولها ما استطاع فانه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو
في الفرض فاذا كان هذا في الفرائض ففي المستحب اولى ومنها ان قوله في شأنه كله امر مجمل ثم ذكرت
ثلاثة وجوه فما الفائدة في ذلك فالجواب انه لما ذكرت الشأن وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت
بذلك لاختلفت التقديرات فيه فلما اتت بذكر تلك الثلاثة كان فيه دليل على فقهها وفيها زوال
الالباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه قال فيه عليه الصلوة والسلام انه شطر
الايمان وذكرت الترجل وهو من اكبر السنن وذكرت التنعل وهو من رفع المباحات فبينت انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على ذلك الشأن في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات
ويترتب عليه من الفقه ان من الاحسن في الاخبار والتعليم الاجمال اولاً ثم التفصيل ومنها
انها لم عبرت بقوله كان يحب وما الحكمة في حبه فالجواب عن تعبيرها انها تشعر بذلك
انه ليس امر لا بد منه لئلا يعتقد احد انها مما فرض الله تعالى واحتمل ان يكون مما سن فلذا اتت
بقولها كل الاحتمالات واما الحكمة في حبه فانما ذلك ايثار لما اثره الحكيم بحكمته فانه لما رأى
عليه الصلوة والسلام ما فضل الله به اليمين واهله وما اثنى عليهم فاحب ما اثره العليم الحكيم
فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر حتى يجد ذلك ولو في قلبه فيكون ذلك دالاً على قوة
الايمان فمن وجد حباً لذلك كما احبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليشكر الله على ما منحه من ذلك
انتهى كلامه وفي فتح المتعال للمقري مما عللوا به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب
تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصد
به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد
ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطي المستقذر و
نحوه والثوب والخف والسراويل كالنعل ولما كان في اطلاق كون الخلع تنقيصاً واهانة ما فيه
اذ كل من الحفا والانتعال له محل يليق به وقد لا يكون الحفا في بعض المواطن اهانة بل اكراماً قال
العصام في شرح الشمائل منفصلاً عن ذلك ونحن نقول ان التنعل حمل مؤنة واليمين اقوى فينبغي
ان يقدم اليمنى على اليسرى في التحمل لكونها اقوى والعكس في التفريغ لانه الذي ينبغي في سلوك
الاقوى مع الاضعف انتهى ورده العلامة ابن حجر بانه اخرج الامر الى انه ارشادي لا شرعي
وهو باطل مخالف للسنة وكلام الائمة انتهى وللنظر فيه مجال انتهى كلام المقري قلت والله اعلم
ماذا المراد بالنظر ههنا والذي يخطر في البال في وجه النظر هو ان كون الامر ارشاديا لا ينافي كونه
شرعيا والفاضل العصام لم ينف الوجه الشرعي مطلقا بل يجوز ان يكون له وجه شرعي آخر وهو
ما نقلناه سابقا عن ابن ابي جمرة وذكر نحوه الحكيم الترمذي وغيره وبالجملة هو ارشادي

من وجه وشرعي من وجه فلا وجه للايراد عليه فافهم وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله
في شانه كله بدل من قوله في طهوره باعادة العامل وكانه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل والترجل لتعلقه
بالراس والطهور لكونه مفتاح ابواب العبادة فكانه نبه على جميع الاعضاء فيكون كبدل الكل من الكل
ووقع في رواية مسلم تقديم قوله في شانه كله على قوله تنعله فيكون كبدل البعض من الكل انتهى وقال
ايضا في بحث الوضوء جميع ما قدمناه مبني على ظاهر السياق الوارد ههنا لكن بين البخاري في الاطعمة
من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان اشعث شيخه كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه
كله تارة على قوله في تنعله وزاد الاسماعيلي من طريق غندر عن شعبة ان عائشة ايضا كانت تجمله
تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره ويؤيده رواية مسلم من
طريق ابي الاحوص وابن ماجة من طريق ابن عبد كلاهما عن اشعث بدون قوله في شانه كله وكان
الرواية المقتصرة على شانه كله رواية بالمعنى انتهى مسئلة يستحب ان يخلع نعليه حين يجلس
ويضعهما بين يديه كذا في خزانة الرواية وغيره وقد روى البيهقي عن انس رضي الله تعالى عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس يتحدث يخلع نعليه وروى ابو داود
عن ابن عباس قال من السنة اذا جلس الرجل ان يخلع نعليه فيضعهما بجنبه قلت هذا اذا
لم يكن بجنبه احد والا فيضعهما بين رجليه وروى البزار عنه مرفوعا اذا جلستم فاخلعوا
نعالكم تستريح اقدامكم قلت يعلم من هذا الحديث ان هذا الامر ارشادي لا شرعي فمن فعله
كان احسن من هذه الحيثية مسئلة في عين العلم وغيره ينبغي ان يقعد في لبس النعل وغيره
قال علي القاري في شرح عين العلم اي خوفا من وقوعه وهذا فيما اذا كان في لبسه قائما تعب
كالنعل والخف العربية اذا احتيج الى شد شراكها فلبسها جالسا اسهل وما لا تعب في لبسها قائما
كالنعل العجمية فلا يقعد فيه انتهى قلت ينبغي ان يحمل على هذا التفصيل النهي الوارد في هذا الباب
وهو ما رواه ابو داود عن جابر وابن ماجة عن ابن عمر وابي هريرة والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنهم قالوا نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ينتعل الرجل
قائما قال الخطابي في معالم السنن يشبه ان يكون انما نهى عن لبس النعال قائما لان لبسها قاعدا
اسهل عليه وامكن وربما كان ذلك سببا لانقلابه اذا لبسها قائما فامر بالقعود والاستعانة
باليد ليامن غائلته انتهى وروى ابن سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتعل قائما وقاعدا قال المقريزي لعله محمول على
الجواز فلا معارضة او على ما ذكره في شرح السنة ان النهي محمول على نعل يحتاج في لبسها
الى اعانة اليد ولا نهي فيما ليس فيه ذلك انتهى مسئلة ينبغي ان يخلع النعل اذا جلس
للطعام لما رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في الاوسط وابو يعلى في مسنده عن انس
رضي الله تعالى عنه يرفعه اذا اكلتم الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم قلت معنى اذا اكلتم
اذا اردتم الاكل كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والشاهد العدل
عليه رواية الدارمي اذا وضع الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم وفي رواية اذا قرب
احدكم الى طعامه وفي رجله نعلان فلينزع نعليه فانه اروح للقدمين ثم هذا كله يدل
على ان الامر ارشادي لتعليله بحصول الراحة للقدمين وقد يعلل ايضا بانه لو اكل متنعلا

يتنفر عنه الناس خصوصا في زماننا ويماني رواية الحاكم مرفوعة اخلعوا نعالكم عند الطعام فانها سنة جميلة فمحمول على ان المراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين لا السنة المؤكدة كما لا يخفى فافهم مسئلة في شرعة الاسلام يلبس النعل الاصفر فهو يوجب السرور انتهى وفي بستان الفقيه ابي الليث يقال من تنعل بنعل اصفر لم يزل في غبطة وسرور لقوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين انتهى قلت صرح جمع من الفقهاء باستحباب لبس النعال الصفر وهو المعمول به في الحرمين الشريفين قديما وحديثا بل صرح بعض الحفاظ ان نعله عليه الصلوة والسلام كانت اصفر استدلوا على استحباب هذا اللون من بين الالوان بقوله تعالى في صفة بقرة بني اسرائيل انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فوصفها الله تعالى بانها تسر الناظرين فعلوا ان هذا اللون يسر الناظرين ومن ثم قيل باستحباب الخضاب بالصفرة واعترض عليه بان ضمير تسر الى البقرة لا الى اللون فلا يعلم من الاية ما ادعاه المستدلون ولا يخفى عليك ما فيه فانهم لا يقولون ان ضمير تسر راجع الى اللون فانه امر لا يقول به من له ادنى سليقة في العربية بل يقولون ان توصيف الله تعالى البقرة بانها تسر الناظرين ليس الا لاجل صفاء لونها كما يقتضيه سياق الاية ويدل عليه كلام المفسرين حيث يقولون تحت قوله تسر الناظرين بحسنها وصفاء لونها وقد ورد في هذا الباب حديث ايضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من لبس نعلا صفراء قل همه لكن للمحدثين فيه كلام قال العلامة ابن حجر سنده مجهول انتهى وقال الحافظ شمس الدين السخاوي تلميذ الحافظ ابن حجر في كتابه المقاصد الحسنة في الاحاديث المشتهرة على الالسنة هذا الحديث اخرجه العقيلي والطبراني والخطيب عن ابن عباس موقوفا لكن بلفظ لم يزل في سرور ما دام لابسها وقال ابن ابي حاتم انه موضوع كذب وعزاه الزمخشري في الكشاف لعلي في باللفظ الاول انتهى كلام السخاوي وفي المصنوع في بيان الموضوع لعلي القاري حديث من لبس نعلا اصفر قل همه وفي رواية لم يزل في سرور موضوع وكان الماخذ قوله تعالى فاقع لونها تسر الناظرين انتهى ونقل المقري في فتح المتعال عن بعض الائمة ولم يسمه بلفظ ما دته قال الامام ابو بكر بن نقاش في تفسيره في قوله تعالى فاقع لونها حدثنا الحسن بن عباس الرازي والحسين بن ادريس الهراة ويعقوب بن يوسف الضراب القزويني قالوا حدثنا سهل عن عثمان نا ابو الحذاء اخبرنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال من لبس نعلا صفراء لم يزل في سرور ما دام لابسها وذلك قوله تعالى تسر الناظرين قال النقاش سألت ابا عبد الله الكسائي عن ابي الحذاء فقال لا يعرف وقال الزبير بن العوام وابن بكار ويحيى بن كثير اياكم ولبس هذه النعال السود فانها تورث النسيان وقال ابن النقاش واظن ان ابا الحذاء هو الفضل بن الربيع الاسدي هذا لفظه في تفسيره وقال الامام شمس الدين محمد بن احمد الذهبي في كتابه الميزان الفضل بن الربيع عن ابن جريج قال العقيلي لا يتابع على حديثه انتهى وعندي ان لبس النعل الصفر جائز لا سيما وقد قال به الزبير وابنه عبد الله ويحيى بن كثير والقضاة في مصر والشام وغيرهم يلبسونها في سائر الآفاق وقول ابن الجوزي في تلبيس ابليس ان لبسها مكروه ويحمل على ضعيف القضا فجوابه انه تكلف واضح والظاهر ان من قال لبس النعل الصفراء يكسب سرورا لابسه واستدل بقوله الله تعالى تسر الناظرين مطالب بغير هذا الدليل وذلك ان المفسرين

عائد الى البقرة لا الى النعل واما بيان ابطال الدليل فان المستدل جعل اللون الاصفر الفاقع علة للسرور وطرد العلة وصلاها الى النعل فتنتقض هذه العلة بحكم آخر وهو انه يجوز ان الله تعالى لو اراد ان يخلق هذه البقرة غير صفراء لخلقها وسرور الناظرين لا يفارقها فعلمنا ان علة السرور للناظرين هو ذات هذه البقرة لا لونها انتهت عبارة بعض الائمة **قلت** ما قال ان الضمير عائد الى البقرة لا الى النعل صحيح لا ريب فيه ولم يقل احد بخلافه بل لا يمكن ذلك وانما مدار استدلال المستدلين على امر آخر وهو ما ذكرناه سابقا وما ذكره في ابطال الدليل فباطل يخالف كلام ائمة التفسير فانه يدل على ان السرور لبعض اوصاف البقرة كصفاء الصفرة لا لذاتها كيف لا وقد تقرر في مقره ان الجواهر كلها متماثلة فلا مزية لنفس ذات بقرة بني اسرائيل على غيرها حتى يقال انها بذاتها تسر الناظرين دون غيرها فالمدار انما هو على الاوصاف فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق **بقي** ههنا امر آخر وهو انه قد ورد في بعض الروايات ان احب الالوان الى الله تعالى البياض فهل هو افضل ام الصفرة فمنهم من مال الى تفضيل الصفرة على البياض **قال** الفاضل عصام الدين عند تكلمه على قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فانها من خير ثيابكم المخرج في السنن والشمائل انه لم يقل خير ثيابكم لئلا يلزم تفضيل الابيض على الاصفر وقد علم فضله انتهى **ويؤيده** رواية ابي داود وغيره لم يكن شئ احب الى رسول الله من الصفرة ورواية ابي داود والنسائي ومسلم انه لما سئل ابن عمر عن صبغه ثيابه بالصفرة قال رايت رسول الله يصبغها به **والحق** الذي يستفاد من كلام جمهور المحدثين هو ان البياض افضل الالوان والصفرة افضلها بعده والله اعلم **مسئلة** يستحب ان ينفض نعليه اذا اراد ان يلبسهما لئلا يكون فيه شئ يوذيه وصرح به في خزانة الرواية وغيره في الخف والامام الغزالي ايضا في احياء العلوم **والاصل** فيه ما رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد الحاجة ابعد في المشي فانطلق ذات يوم لحاجة ثم توضأ ولبس احد خفيه فجاء طائر اخضر فاخذ الخف الآخر فارتفع به ثم القاه فخرج من الخف اسود فقال رسول الله هذه كرامة اكرمني الله تعالى بها اللهم اني اعوذ بك من شر من يمشي على بطنه وشر من يمشي على رجلين وشر من يمشي على اربع **وروى** نحوه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير **وروى** الطبراني في الكبير بسند جيد عن ابي امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه ليلبسهما فلبس احدهما ثم جاء غراب فاحتمل الآخر فرمى به فخرجت منه حية فقال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما **قال** المقرى في فتح المتعال هذا الحديث صححه بعضهم وهو الحافظ الدميري في حيوة الحيوان اذ قال لما نقل الحديث في باب الحاء عند ذكر الحية ما نصه وفي اسناده هشام بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات وهو حديث صحيح ان شاء الله تعالى انتهى كلام المقرى **قلت** قال الدميري في حياة الحيوان في ذكر الحية وفي احياء العلوم في كتاب آداب السفر يستحب لمن اراد لبس الخف في حضر او سفر ان ينكس الخف وينفض ما فيه من حية او عقرب وشوكة واستدل له بحديث ابي امامة الباهلي الآتي في باب الغين المعجمة في الكلام على

لفظ الغراب انتهى فلم يذكر الحديث ههنا ولا مخرجه بل احاله على ما بعده ثم قال فى بحث الغراب قد تقدم فى لفظ الحية ما رواه الدار قطنى عن ابى امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه الحديث وفى اسناده هشام بن عمرو الى آخر ما نقله المقرى فعلم ان الدميرى وان اصاب فى الحوالة فى بحث الحية على ما سيأتى لكنه اخطأ فى قوله قد تقدم فى بحث الغراب اذ لم يتقدم ذكر هذا الحديث ولا ذكر مخرجه ولا ذكر تصحيحه فى باب الحية وهذا الذى اوقع للمقرى فى الورطة الظلماء فنسب القول المذكور الى باب الحية وليس كذلك ونظيره ما وقع للدميرى فى الكتاب المذكور عند ذكر التبشر حيث قال هو بفتح التاء المثناة من فوق وبالباء الموحدة ثم بالشين المعجمة وقيل بضم التاء وفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة طائر يقال له الصفارية والتاء فيه زائدة وسيأتى الكلام عليه فى باب الصاد المهملة انشاء الله تعالى انتهى ثم قال فى بحث الصاد الصفارية بضم الصاد وتشديد الفاء طائر يقال له التبشر قد تقدم ذكره فى باب التاء المثناة من فوق انتهى فاخطأ فى الحوالة وقوله قد تقدم كليهما والله الموفق للصواب وعليه يتوكل فى كل باب **وليعلم** ان النفض لا يختص بالخف بل ينبغى فى كل ثوب خفا كان او نعلا او قميصا كان او عمامة او غيرها وانما ذكره الفقهاء فى الخف خاصة لورود النص والقصة فيه خاصة **مسئلة** لا باس بالاعانة بالغير فى التنعل لما روى ابن عساكر قال اخبرنا ابو الحسن المويد محمد بن على وشيخ القضاة ابو القاسم عبد الصمد بن محمد بن ابى الفضل الانصارى وام المويد زينب بنت ابى القاسم عبد الرحمن قالوا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى قال حدثنى جدى احمد بن محمد الصاعدى اخبرنا الفقيه ابو سعد احمد بن عيسى حدثنا ابو محمد حدثنا ابو على الحسن بن احمد الخطيب حدثنا ابو الحسين يحيى بن محمد بن يحيى بن محبوب حدثنا محمد بن حالب بن حرب حدثنا بكير بن محمد المقرى البصرى الثقة حدثنا سهيل عن ثابت عن انس رضى الله تعالى عنه قال اراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتنعل فقال له رجل دعنى انعلك يا رسول الله فتركه فلما فرغ قال اللهم انه اراد رضاى فارض عنه قال ابن عساكر هذا حديث غريب من حديث ثابت تفرد به بكير بن محمد انتهى **وروى** ابو داود بسنده عن عبد الله بن انيس رضه قال كنت فى مجلس بنى سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين من رمضان فخرجت فوافيت مع رسول الله صلوة المغرب ثم قمت بباب بيته فمر فى فقال ادخل فدخلت فاتى بعشائه فرانى اكف عنه من قلته فلما فرغ قال ناولنى نعلى فقام وقمت فقال كان لك حاجة قلت اجل ارسلنى اليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان وعشرون قال هى الليلة ثم رجع وقال او القابلة يريد الثالثة والعشرين **قلت** الاعانة فى التنعل كالاعانة فى الوضوء وقد ذكر فقهاؤنا ان الاعانة فى الوضوء جائزة لا باس بها بشرط ان يكون المستعين امنا من التكبر والتفاخر ونحو ذلك وينبغى ان لا يعتادها بل يفعل ذلك احيانا فكذا هذا وقد روى فى بعض الروايات ان عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما كان يحمل نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويجيزه رسول الله لامنه مما ذكرنا ومع ذلك فقد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحمل نعليه بيديه ويخصفهما بيديه تواضعا فعلى كل انسان ان يقتدى به اقتداء كاملا **مسئلة** يجوز خرز النعال

والخفاف اى خياطتها بشعر الخنزير للضرورة بخلاف بيع شعر الخنزير فانه لا يجوز لانه نجس العين
ويوجد مباح الاصل فلا ضرورة اليه كذا فى الهداية وفيه ايضا ولو وقع شعر الخنزير فى الماء
القليل افسده عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته
ولابى يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها انتهى
وفى النهاية عن الفقيه ابى الليث ان كانت الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغى
ان يجوز لهم الشراء للضرورة ولا باس لهم ان يصلوا معه وان كان اكثر من قدر الدرهم
انتهى وفى الكفاية الصحيح فى مسئلة فساد الماء قول ابى يوسف لانه لو كان طاهرا لاباح
الانتفاع به بيعه قياسا على عامة ما هذا شانه وعن بعض السلف انه كان لا يلبس مكعبا
ولا خفا مخروزا بشعر الخنزير انتهى **قلت** وقد كنت انا عند قراءة الهداية على الوالد العلام نور الله
مرقده موردا على قولهم للضرورة بانه لا ضرورة فى خياطة النعل وغيره الى شعر الخنزير
فانها تمكن بدونه الى ان رأيت فى البحر الرائق ما يدفعه حيث قال عند قول صاحب الكنز وينتفع
به اى يجوز الانتفاع بشعر الخنزير لكنه مقيد بالضرورة ولو وجد مباحا فلا حاجة الى بيعه فالقول
بجوازه وشرائه حتى لو لم يوجد لم يكره شرائه للاساكفة للحاجة وكره بيعه لعدمها كما افتى
به ابو الليث وظاهر كلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بان امكن الخرز بغيره ولذا
قيل لا ضرورة الى الخرز به لامكانه بغيره وكان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز بشعر الخنزير فعلى هذا
لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ولذا روى عن ابى يوسف كراهية الانتفاع به الا ان يقال امكان الخرز
بغيره وان وقع لكن يحصل مشقة والاصل ان ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها ولذا لما افتى ابو يوسف
بنجاسة الماء وطهره محمد والصحيح قول ابى يوسف وما ذكروه فى بعض المواضع من جواز صلوة
الخرازين مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم فهو مخرج على طهارته واما على قول ابى يوسف
فلا وهو الوجه لان الضرورة لم تدعهم الى ان يعلق بهم انتهى كلامه فعلمت ان الحكم المذكور
فى الهداية وما قبلها من كتب القدماء مختص بزمانهم وبلادهم واما فى زماننا وبلادنا
فلا وجه للقول بجواز الخرز به لعدم الحاجة اليه ثم وجدت ما فهمت بعينه فى الدر المختار
حيث قال ولعل هذا فى زمانهم اما فى زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى انتهى فحمدت الله على
ذلك لكن كان الاولى له ان يحذف لفظ لعل فان هذا الامر قطعى لا يحتاج الى ليت ولعل فافهم
ولا تزل مسئلة صرح بعض فقهائنا كصاحب عين العلم وغيره بانه يستحب لمن اراد ان
يدخل فى المقابر لزيارة القبور ان يخلع نعليه ويزور حافيا لنهى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن ذلك وهو ما رواه ابو داود وابن ماجه بسند جيد والنسائى والطحاوى والحاكم وصححه وغيرهم عن
بشير بن الخصاصية رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا
يمشى بين القبور عليه نعلان سبتيتان فقال له يا صاحب السبتيتين الق نعليك ورواه ابن
حبان فى صحيحه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدى عن الاسود بن شيبان عن
خالد بن بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية وزاد فنظر الرجل فلما عرف رسول الله خلع
نعليه ورمى بهما قال عبد الرحمن بن مهدى كنت مع عبد الله بن عثمان فى الجنائز فلما بلغ
المقابر حدثته بهذا الحديث فقال حديث جيد ورجل ثقة ثم خلع نعليه انتهى فعلم منه ان لا ولى

ان يروحانيا ولكن لو زار متنعلا لا يكره صرح به الطحاوي وصاحب السراج الوهاج وابن ملك
في مبارق الازهار شرح مشارق الانوار ويستدلين بما رواه البخاري في باب الميت يسمع
خفق النعال ومسلم عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم العبد اذا وضع في قبره وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه
فيقولان له الحديث وروى الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال
شهدنا جنازة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما فرغ من دفنها وانصرف
الناس قال انه الآن يسمع خفق نعالهم اتاه منكر ونكير الحديث وروى الطبراني في الاوسط
وابن ابي شيبة وابن جرير وابن حبان وابن مردويه والحاكم والبيهقي وهناد في الزهد عنه مرفوعا
والذي نفسي بيده ان الميت اذا وضع في قبره انه ليسمع خفق نعالهم حين يولون وعنه الحديث
قال القسطلاني في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري في هذا الحديث جواز المشي بين القبور
بالنعال لانه عليه الصلوة والسلام قاله واقره فلو كان مكروها لبينه لكن يعكر عليه احتمال
ان يكون المراد بسماعه اياها بعد ان يجاوزوا المقبرة ومع فلا دلالة فيه على الجواز ويدل على
الكراهة حديث بشير بن الخصاصية انتهى **قلت** ما ذكره من الاحتمال بعيد عن سوق
الحديث كما لا يخفى على من دقق النظر والقول بان حديث بشير يدل على الكراهة ضعيف جدا
فانه لا دلالة فيه على الكراهة والامر يحتمل ان يكون للندب والارشاد لا للكراهة بل لا
يمكن ذلك لانه قد تقرر في مقره ومر في موضعه ان الصلوة في النعال ليست بمكروهة وقد
صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه متنعلين ولما لم تكره الصلوة متنعلا
مع كونها ارفع العبادات لا تكره زيارة القبور متنعلا بالطريق الاولى والله اعلم **وقال**
شيخ الاسلام البدر العيني من اجل اصحابنا في عمدة القاري شرح صحيح البخاري في شرح الحديث
المذكور فيه جواز لبس النعل لزائر القبور وذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال يزيد
بن زريع واحمد بن حنبل وقال ابن حزم في المحلى لا يجوز لاحد ان يمشي بين القبور بنعلين سبتيين
وهما اللذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وان كان في احدهما شعر ولم يكن في الاخرى
جاز المشي فيهما وفي المغني يخلع النعال اذا دخل المقابر وهو مستحب واحتج هؤلاء بحديث بشير
بن الخصاصية رواه الطحاوي وابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه وكذا صححه ابن حزم والخصاصية
امه واختلف في اسم ابيه فقيل بشير بن نذير وقيل معبد بن شرحبيل وقال الجمهور من العلماء
يجوز ذلك وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعي والثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي و
جماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم واجيب عن حديث ابن الخصاصية بانه انما
اعترض عليه بالخلع احتراما للمقابر وقيل لاختياله في مشيه وقال الخطابي يشبه ان يكون
انما كره لانه فعل اهل التنعم والسعة فاحب ان يكون دخوله في المقبرة على زي التواضع
والخشوع وقال ابن الجوزي ليس في الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر وذلك لا يقتضي
اباحة ولا تحريما ويدل على انه امره بالخلع احتراما للقبور لانه نهى عن الاستناد والجلوس عليه
وروى في بعض الاحاديث ان الميت كان يسئل فلما سمع صرير السبتيين اصغى اليه فكاد لا يجيب
جواب الملكين فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم القهما لئلا يؤذي صاحب القبر انتهى

يعني بعد الترمذي انتهى كلام العيني وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا ابو داود الطيا
ثنا الاسود ثنا خالد قال حدثني بشير بن نهيك عن بشير ابن الخصاصية ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم رأى رجلا يمشي بين القبور في نعلين فقال ويحك يا صاحب السبتيتين الق سبتيتك
فذهب قوم الى هذا الحديث وكرهوا المشي بين القبور بالنعال وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا قد
يجوز ان يكون رسول الله امر ذلك الرجل بخلع النعلين لا لانه كره المشي فيهما بالنعال بل لمعنى
آخر وهو انه قد رآه عليه قذرا يقذر القبور وقد روينا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يصلي وعليه نعلاه ثم امر بخلعهما فخلعهما وهو يصلي فلم يكن ذلك دالا على كراهة الصلوة في
النعلين ولكنه للقذر الذي فيهما وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يدل
على اباحة المشي بين القبور بالنعال وهو ما حدثنا ابن مرزوق ثنا آدم ثنا حماد ثنا محمد عن ابي سلمة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دفن المؤمن والذي نفسي بيده انه ليسمع
خفق نعالكم حين تولوا عنه مدبرين فهذا يعارض الحديث الاول ان كان معناه على ما حمله
عليه اهل المقالة الاولى ولكنا لا نحمله على المعارضة ونجعل الحديثين صحيحين بان النهي الذي
كان في حديث بشير للنجاسة التي كانت في النعلين لئلا تنجس القبور كما نهى ان يتغوط عليها او يبال
والحديث المذكور يدل على اباحة المشي بالنعال التي لا قذر فيها بين القبور فهذا وجه هذا
الباب وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما قد ذكرنا
عنه من صلاته في نعليه وخلعه وقت ما خلعهما للنجاسة فلما كان دخول المسجد بالنعال
غير مكروه وكانت الصلوة بها ايضا غير مكروهة فالمشي بين القبور احرى ان لا يكون مكروها
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى كلامه ملخصا **قلت** الحاصل انه لا تكره زيارة
القبور متنعلا ولا تحرم عند جماهير العلماء والائمة واما استحباب الزيارة حافيا فهو ثابت
عند من علل حديث بشير باحترام الميت واليه ذهب بعض اصحابنا ومن علله بوجود القذر
كالطحاوي او بدفع اذى الميت لا يكون للحديث دلالة على الاستحباب اصلا عنده واليه يميل
كلام علي القاري في شرح المناسك حيث قال قد استحب بعض المشائخ ان يمشي في المقابر حافيا
وان كان لم يرد به السنة بل حديث وان الميت ليسمع خفق نعالهم يدل على كثرة وقوعه وكان هذا انتهى وقال
بعضهم ان الميت الذي يزار قبره ان كان ممن يحترمه الزائر ينبغي ان يخلع الزائر نعليه عند زيارته
ونظيره ما روى احمد بن حنبل في المسند عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت ادخل بيتي
الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واني واضع ثوبي واقول انما هو زوجي وابي
فلما دفن عمر معهم والله ما دخلته الا وانا مشدودة على ثيابي حياء من عمر فهذا الاثر يدل على
ان احترام الرجل بعد موته كاحترامه في حياته صرح به السيد في شرح المشكوة وغيره ومن ثم
قالوا ينبغي للزائر ان يدنو من القبر قدر ما يدنو من صاحبه في الحيوة لو زاره ولا شك ان خلع النعلين
ايضا من احترام الرجل عند الملاقات والمجالسة خصوصا في زماننا فينبغي ان يفعله وعليه
جرى عمل اهل الحرمين الشريفين رزقنا الله العود اليهما والاقامة مع الوفاة في ارضهما
حيث يزورون مقابر المعلى والبقيع حفاة مشاة فافهم ولا تتحرج في الرد والقبول **مسئلة**
اذا انقطع شسع النعل او تخرق ينبغي للمتنعل ان يلبس ترجيحا لقوله تعالى [illegible]

إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فان التنوين الداخلة على المصيبة للتقليل
اى ولو مصيبة قليلة حقيرة وكذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامر به
اصحابه ونقل نحو ذلك عن الصحابة ومن بعدهم فعلينا اتباعهم فروى الطبرانى بسند
ضعيف عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال انقطع قبال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فاسترجع فقالوا مصيبة يا رسول الله فقال ما اصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة
واخرج البزار بسند ضعيف والبيهقى فى الشعب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا
اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع فانها من المصائب واخرج البزار بسند ضعيف عن شداد
بن اوس مثله وروى ابن ابى الدنيا عن شهر بن حوشب رضى الله تعالى عنه رفعه من
انقطع شسعه فليقل انا لله وانا اليه راجعون وروى ابن ابى شيبة وابن ابى الدنيا عن
عون بن عبد الله قال كان ابن مسعود يمشى فانقطع شسعه فاسترجع فقيل يسترجع على مثل
هذا قال مصيبة وروى ابن سعد وعبد بن حميد وابن ابى شيبة وهناد وعبد الله بن
احمد فى زوائد الزهد وابن المنذر والبيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى
عنه انه انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل له ما لك قال انقطع شسعى فساءنى
وما ساءك فهو لك مصيبة وروى ابن ابى الدنيا فى كتاب الامل والديلمى عن انس رضى الله
تعالى عنه ان رسول الله رأى رجلا اتخذ قبالا من حديد فقال اما انت فقد اطلت الامل
ان احدكم اذا انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون كان عليه من ربه الصلوة والهدى
والرحمة وذلك خير له من الدنيا وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن ابى ادريس
الخولانى قال بينا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشى هو واصحابه اذا انقطع شسعه
فاسترجع قالوا مصيبة هذه قال نعم كل شئ ساء المؤمن فهو مصيبة مسئلة امرأة لها
سن له فى موضع قدمها نعل تتخذ من غزل الفضة الخالصة هل لها استعمالها كذا نقل فى
القنية عن الفقيه ابى حامد ونقل عن عين الائمة الكرباسى انه يكره لها استعمالها ونقل عن
شرح الطحاوى ان الفضة فى الكاعب تكره فى رواية ابى يوسف وعندهما لا يكره انتهى مسئلة
عامة الفتوى قد جرى فى زماننا فى بلاد الهند خصوصا فى بلدنا لكنؤ استعمال النعال
المزينة باعلام الذهب والفضة فمنهم من يجعل على السقف والطرفين مع العقب شيئا
من الذهب والفضة بحيث يزيد على قدر اربعة اصابع ومنهم من يلصق بها الاطلس وغيرها
من الثياب المحرمة الاستعمال تزيينا ومنهم من يجعلها باسرها ملصقة بالثوب الذى يعرف
فيما بينهم بالمخمل الكاشانى المحرم استعماله ومنهم من يلصق من اولها الى آخرها ثوبا باعلام
الذهب والفضة بحيث لا يرى من الصوم شئ قليل ايضا ويسمونه پاپوش تات بافى وهكذا
لهم صنوف متفرقة وانواع متشتة والناس كلهم حتى الخواص كالعوام فضلا عن العوام كالانعام مبتلون
بلبس هذه النعال مع اعتقادهم ان لبسها حلال ليس فيه مقال وقد سئل عنه مولانا عبد العلى
نور الله مرقده لا عن افاضل الهند فاجاب بانه من قبيل الحلى يحرم استعماله على الرجال ولقد
اصاب فى حكم التحريم لكنه لم يصب فى جعله من جنس الحلى والصواب ما افتى به والدى العلامة
اظله الله فى ظله يوم القيمة ومن تبعه من علماء العصر ان حكم النعل فى جميع هذه الاحكام

حكم الثياب وقد ارسل الي بعض احبائي في سنة اثنين وثمانين نعلا من بعض هذه الانواع فامتنعت
من استعماله وقلت حكمه حكم الثياب الاخر فنازعني في ذلك منازع قائلا ان النعل لا يسمى
ثوبا لا في عرفنا ولا في عرف غيرنا فقلت هذا والله لبهتان عظيم فانه يطلق عليه اللباس والثوب في
عرفنا اما سمعت انهم يقولون له بالفارسية پاپوش اى الملبوس الساتر للرجل وكذلك في
عرف الفقهاء ايضا ولذا يقولون ان قولهم في باب شروط الصلوة تشترط طهارة الثوب الى آخره
شامل للنعل ايضا واما في عرف المحدثين وفصحاء العرب فلا يخفى على من طالع كتب الاحاديث
واشعار العرب وغيرهم انهم باجمعهم يجعلونه من الملبوسات وحاصل ما نحن فيه ان
حكم النعل في ما نحن فيه حكم الثياب الاخر كالقميص والعمامة وغيرهما بلا شك فلا بد
فان كان فيه قدر اربع اصابع من الذهب والفضة او الحرير او غيرها مما يحرم استعماله
او اقل من قدر اربع اصابع او اعلام متفرقة يجوز لبسه كما هو جوابه في القلنسوة والا لا والله
اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب **تتمة** قد يسئل هل في الجنة والنار ايضا يلبس اهلهما
النعال ام لا فجوابه نعم اما وجودها في الجنة فظاهر مما تقرر في مقره ان في الجنة كل شئ مما
يشتهيه العبد ويرتضيه ويؤيده ما نقل الدميري في حيوة الحيوان عن محمد بن خزيمة قال لما بلغني
موت الامام احمد بن حنبل اغتممت غما شديدا فرأيته من ليلتي في المنام وهو يتبختر في مشيته
فقلت يا ابا عبد الله ما هذه المشية فقال مشية الخدام في دار السلام فقلت ما فعل الله بك
قال غفر لي وتوجني والبسني نعلين من ذهب وقال يا احمد هذا بقولك القرآن كلامي غير مخلوق
وفي تاريخ الحافظ عماد الدين اسمعيل ابن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير في حوادث سنة
عشرين وفيها توفي بلال بن رباح وابن حمامة وهي امه وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال له اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك بفتح الدال وتشديد الفاء
امامي فاخبرني بارجى عمل عملته في الاسلام فقال بلال ما احدثت الا توضأت وما توضأت
الا صليت ركعتين فقال رسول الله بذلك انتهى كلامه ملخصا **قلت** قد ذكرت نبذا من ترجمة
بلال في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها والحديث الذى ذكره ابن كثير مروى في
صحيح البخاري في باب صلوة الليل ثم ذكره البخاري ايضا في باب مناقب بلال تعليقا ورواه مسلم
ايضا في الفضائل والنسائي في المناقب وابن خزيمة واحمد بن حنبل وغيرهم وفيه دليل على وجود
النعلين في الجنة ومعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اني دخلت الجنة اى في المنام كما
تفصح عنه رواية مسلم **واما** وجودها في جهنم فثبت في حديث عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو متنعل بنعلين يغلي منهما دماغه رواه مسلم
عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه **وروى** ايضا عن النعمان بن بشير رضي الله
تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان اهون النار عذابا
من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه **وروى** الحاكم نحوه من حديث ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه **وروى** البزار بسند صحيح عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلي
منهما دماغه منهم من في النار الى صدره ومنهم من في النار الى ترقوته ومنهم من انغمس فيها وروى

رضى الله عنه قال سمعت رسول الله يقول ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلى منهما دماغه ومنهم من فى النار الى كعبيه ومنهم من فى النار الى ركبتيه ومنهم من قد اغتمر فيها قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب رواه ابو عوانة فى صحيحه وهو فى صحيح مسلم مختصرا انتهى **وروى** الطبرانى باسناد صحيح وابن حبان فى صحيحه عن ابى هريرة مرفوعا ان ادنى اهل النار عذابا الذى له نعلان من نار يغلى منهما دماغه **الباب الثانى** فى ما يتعلق بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية على سبيل التلخيص بترتيب لطيف وتحرير نظيف وفيه فصلان **الفصل الاول** فى العادات النبوية المتعلقة بالنعل مما قصصناه عليك وممالم نقصصه عليك **كان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعل وكذلك كان الانبياء السابقون يلبسونه ولذا قال ابن العربى النعل لباس الانبياء وانما اتخذها الناس غيرة لما فى ارضهم من الطين انتهى **وقد** مر فى الباب السابق ما يعلم هذا فتذكر فانا قد ذكرنا فيه حديث امرت بالخاتم والنعل وغيره **وكان** يلبس النعال السبتية بكسر السين وسكون الباء الموحدة بعدها تاء مثناة فوقانية بعدها ياء النسبة فى آخرها تاء الوحدة منسوب الى السبت بالكسر وهى جلود البقر المدبوغة يتخذ منها النعال سميت بذلك لان شعرها قد سبت عنها اى حلقت وقيل لانها انسبت بالدباغ اى لانت وفى تسميتهم النعل بالسبت اتساع مثل قولهم فلان يلبس الصوف والقطن اى الثوب المتخذ منهما كذا قال ابن الاثير الجزرى فى النهاية **وهذا** اصح الوجوه التى قيلت فى هذا المقام وفى كتاب ابن التين ان النعال السبتية منسوبة الى سوق السبت بفتح السين ومنهم من قال انها منسوبة الى السبت بضم السين وهو نبت يدبغ به ويلزم على هذين القولين ان يكون السبتية بالفتح والضم ولم يرد فى الحديث الا بالكسر وهو ما اخرجه البخارى فى الوضوء وفى اللباس ومسلم وابو داود فى الحج والنسائى فى الطهارة وابن ماجه فى اللباس عن عبيد بن جريج قال قلت لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هى يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان البيت الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية فقال ابن عمر اما الاركان فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التى لا شعر فيها ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها واما الصفرة فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته **وروى** الترمذى فى الشمائل طرفا من هذا الحديث المتعلق بالنعل **وروى** ايضا فى الشمائل وابن عساكر والبخارى وغيرهم عن عيسى بن طهمان قال اخرج الينا انس بن مالك رضى نعلين جرداوين لهما قبالان قال عيسى حدثنى بعد ثابت عنه انهما كانتا نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم **قوله** جرداوين اى لا شعر عليهما قاله ابن الاثير فهو مستعار من ارض جرداء بفتح الجيم وسكون الراء المهملة اى لا نبات فيها ويقال رجل اجرد لا شعر فيه وقد يقال ثوب جرد اى خلق كما فى القاموس ولذا فسر شارح السنة لفظ الحديث بالخلقين

ط المراد بـ [illegible] والركنين اليمانيين [illegible]

وقوله لهما قبالان اي لكل واحد منهما قال الحافظ زين الدين العراقي في شرح الشمائل
هكذا رواه المؤلف تبعا لشيخه الصاغاني البخاري بالاثبات دون قوله ليس وانما رواه ابو الشيخ من هذا
الوجه بعينه من قوله ليس لهما قبالان على النفي فلعله تصحيف من الناسخ او من بعض الرواة وانما هو لسن
بضم اللام وسكون السين آخره نون جمع لسن وهو النعل الطويل انتهى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ في النعلين كما مر في الحديث السابق من قول ابن عمر يتوضأ فيهما قال الشراح اي لكونهما عارية عن
الشعر فتليق بالوضوء فيهما لانها تكون الطف بخلاف النعال التي فيها الشعر فانه وان جاز الوضوء فيها ايضا
لكنها تجمع الوسخ وذكر النووي في شرح صحيح مسلم ان معنى قوله يتوضأ فيها انه يتوضأ ويلبسها ورجلاه
رطبتان ولا يخفى على المتفطن بعد هذا المعنى فان المتبادر من قوله يتوضأ فيها انه كان يتوضأ والنعل في الرجل
لا ما فهمه النووي وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم احيانا يمسح على الرجلين في النعلين عند الوضوء
كما ورد في بعض الروايات وبه تمسك من جوزه وقد ذكرت الجواب عنه في الباب الاول فتذكر قال
الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما وقع عند ابي داود والحاكم انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رش على
رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل فالمراد بالمسح تسييل الماء حتى
يستوعب العضو واما قوله تحت النعل فان لم يحمل على التجوز عن القدم فهي رواية شاذة وراويها
هشام بن سعد لا يحتج بما ينفرد به فكيف اذا خالف انتهى وفي شرح معاني الآثار للطحاوي حدثنا
ابو بكرة وابراهيم بن مرزوق قالا حدثنا ابو داود ثنا حماد عن عطاء عن اوس بن ابي اوس قال رأيت
ابي توضأ ومسح على نعلين له فقلت اتمسح على النعلين فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يمسح على النعلين حدثنا فهد ثنا محمد ثنا شريك عن يعلى بن عطاء عنه قال كنت في سفر مع
ابي فنزلنا بماء من مياه الاعراب فبال فتوضأ ومسح على نعليه فقلت له اتفعل هذا فقال ما ازيدك
على ما رأيت رسول الله فعل ذلك قال ابو جعفر الطحاوي فذهب قوم الى المسح على النعلين كالمسح
على الخفين وقالوا قد شد ذلك ما روي عن علي رض فذكروا في ذلك ما حدثنا ابو بكرة ثنا ابو داود
شعبة عن سلمة بن كهيل عن رجل انه رأى عليا بال قائما ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه
ثم دخل المسجد فخلع نعليه ثم صلى وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا نرى المسح على النعلين وكان
من الحجة في ذلك انه قد يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح نعليه
تحتهما جوربان قاصدا بمسحه ذلك الى جوربيه لا الى نعليه ومسحه على النعلين فضل وقد بين
ذلك ما حدثنا علي بن معبد ثنا العلاء بن منصور ثنا عيسى عن ابي سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن
عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على جوربيه ونعليه حدثنا ابو بكرة
ثنا ابو عاصم عن الثوري عن ابي قيس عن هزيل عن المغيرة بن شعبة مثله فاخبر ابو موسى
والمغيرة عن المسح النبوي على ما كان منه وقد روي عن ابن عمر في ذلك وجه آخر حدثنا محمد
ابن ابي داود ثنا حمدان بن ابي فديك عن ابن ابي ذئب عن نافع ان ابن عمر كان اذا توضأ ونعلاه في
قدميه مسح ظهور قدميه بيديه ويقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل
هكذا فاخبر ابن عمر ان رسول الله قد كان في وقت ما كان يمسح على نعليه يمسح على قدميه فقد يحتمل
ان يكون المسح على قدميه هو الفرض وما مسح على نعليه كان فضلا انتهى كلامه ملخصا وفيه
بعضه ما حاصله انهم اجمعوا على ان الخفين اذا تخرقا حتى تبدو القدمان انه لا يجوز المسح عليهما

كذلك النعلان لانهما لا يسترات القدمين انتهى وقال الحافظ ابن حجر هو مستند كال صحيح لكنه منازع فى نقل الاجماع المذكور انتهى واجاب عنه العينى فى عمدة القارى بان مذهب الجمهور ان مخالفة الاقل لا تضر الاجماع ولا يشترط فيه عدد التواتر عند الجمهور انتهى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى متنعلا وحافيا كما مر تفصيله وتحقيق الحق فيه وقد روى ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر رضى الله عنه انه قال كان اول اسلامى انى دخلت فى استار الكعبة فى ليلة فجاء رسول الله ودخل الحجر وعليه نعلاه فصلى ما شاء الله ثم انصرف فاتبعته فقال من هذا قلت عمر قال يا عمر ما تتركنى ليلا ولا نهارا فخشيت ان يدعو على فقلت اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وكان يطوف متنعلا وكان يحب التيامن فى تنعله بل فى شانه كله وفيه فائدة ذكرها ابن الجوزى وهى ان من واظب على البداية باليمين فى لبس النعل والخلع باليسار امن من وجع الطحال وكان يخلع النعال حين يجلس يتحدث فانه من باب حسن المعاشرة وكان يخلعهما حين ينام كما يعلم مما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت لما كانت ليلتى التى رسول الله عندى فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الا ريثما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فجعلت درعى فى راسى وتقنعت ازارى ثم انطلقت على اثره حتى جاء البقيع الحديث بطوله وكان ينتعل قائما وقاعدا وكان يمشى فى نعل واحدة اذا انقطع شسعه وكان يكره ان يطلع شئ من قدمه من نعله رواه احمد فى كتاب الزهد وابو القاسم بن عساكر عن زياد بن سعيد رضى الله تعالى عنه وكان لا يتخذ من النعل زوجين كما روى المورخ السمهودى فى الوفا بسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنه قالت ما رفع رسول الله قط غداء لعشاء ولا عشاء لغداء ولا اتخذ من شئ زوجين ولا قميصين ولا ردائين ولا ازارين ولا زوجين من النعال وسنده ضعيف على ما نص عليه بعض المحدثين ويويده ما فى النور الزاهر الساطع فى سيرة ذى البرهان القاطع لابن فهد المكى الهاشمى وغيره من كتب السير انه عليه الصلوة والسلام كان له نعلان وثمانية ازواج خفاف وفى سيرة ابن سيد الناس كانت له صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعة ازواج خفاف اصابها من خيبر ونعلان سبتيان وخف ساذج اسود من هدية النجاشى انتهى لكن جزم بعض الحفاظ انه كانت له نعل من طاق واحدة ونعل من اكثر كما دلت عليه عدة اخبار حسنة والزرقانى فى شرح المواهب اللدنية والله اعلم بحقيقة الحال وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال المخصوفة ويصلى فيهما رواه ابن عساكر والنسائى فى سننه والحافظ ابو نعيم الاصبهانى والترمذى فى الشمائل واحمد فى المسند وغيرهم وهو على ما فى القاموس وشرح الشمائل عبارة عن ضم شئ الى شئ يقال خصف النعل خرزها وخاطها وضع طاقا على طاق وقال بعضهم فيه رد على من زعم ان نعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت من طاق واحدة وان العرب كانت تتمدح به وتجعله من لباس الملوك وهو المراد من قول بعض الانصار للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا خير من يمشى بنعل فرد ورد بانه كانت له نعل من طاق ونعل من اكثر فلا منافاة كذا فى شرح المواهب وغيره **تنبيه** قد يقال كيف استعمل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلا مخصوفة وقد نهى عنه حيث قال اذا تخففت امتى بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء

له
اینکه در حدیث منقول است [illegible]
[illegible] رسول خدا را
[illegible] نعلین
[illegible]

وخصفوا النعال لهم تخلى الله منهم رواه الطبرانى فى معجم الكبير عن ابن عباس مرفوعاً فانه يدل على ان خصف النعال امر شنيع موجب لغضب الله تعالى والجواب عنه يعلم من شرح العلامة عبد الرؤف المناوى الشافعى للجامع الصغير حيث قال فى شرح هذا الحديث اذا تخففت امتى بالخفاف ذات المناقب اى لبست الخفاف المتلونة او البيض المزينة او المسول عليها رقاع زينة ففى القاموس نقب الخف رقعه الرجال والنساء مشتركين فيها وخصفوا نعالهم وكان القياس خصفت اى الامة لكن غلب لانه الاصل تخلى الله عنهم اى ترك حفظهم واعرض عنهم ومن تخلى عنهم فهو من الهالكين واصل الخصف ترقيع النعل او خرزها ونسجها والخصيف ويظهر ان المراد انها جعلوها برقة لامعة متلونة لقصد الزينة قال الراغب الاخصف و اا الابرق من الطعام وفى الميزان من حديث ابى هريرة خصال آل قارون لبس الخفاف الملونة وجر نعال السيوف وكان احدهم لا ينظر الى وجه خادمه تكبرا فلعل الاشارة بالخفاف فى الحديث المشروح الى ذلك وقضية ان المراد بالنعال ههنا نعال السيوف وفى الحديث النهى عن لبس المزينة والنعال المذكورة ونحوها مما ظهر بعده من البدع والتحذير منه وانه علامة على حصول الوبال والنكال واما لبس الخف الخالى عن ذلك فمباح بل مندوب فقد كان للمصطفى خفاف وكان الصحب يلبسونها حضرا وسفرا انتهى كلامه **قال** العلامة المقرى فى فتح المتعال ما وقفت فى الحديث المذكورة على كلام اجمع من هذا الكلام لمحدث العصر علامة مصر سيدى عبد الرؤف انسأ الله فى اجله وقد لقيته بالقاهرة المحروسة وزرته فى بيته وجاء الى بيتى انتهى **وكان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخصف نعله فى بيته ويعمل ما يعمل الرجال فى بيوتهم كخياطة الثوب وحلب الشاة رواه احمد فى مسنده وابن عساكر وابن حبان وغيرهم **وقال** الحافظ الزين العراقى فى الفية السيرة + يخصف نعله يخيط ثوبه + يحلب شاته ولن يعيبه + يخدم فى مهنته اهله كما + يقطع بالسكين لحما قدما + **واخرج** الحافظ ابو عبد الله ابن مندة فى كتاب الصحابة من طريق عيسى عن المغيرة البصرى عن الهيثم بن ميمون عن حكيم بن حدام اراه عن ابيه وكانت له صحبة قال قال رسول الله من حلب شاته ورقع قميصه وخصف نعله واكل خادمه وحمل من سوقه فقد برئ من الكبر **قال** الحافظ ابن حجر فى كتابه الاصابة فى احوال الصحابة اسناده ضعيف **وكان** لنعله قبالان اى لكل واحد من نعليه وهو بالكسر كتاب السير لما بين الاصبع الوسطى والتى تليها كذا فى القاموس وقد روى ذلك فى روايات كثيرة رواها ابن عساكر والترمذى فى الشمائل والبخارى فى صحيحه وابو داود وابن ماجة والترمذى فى صحيحه وغيرهم **وفى** رواية ابن سعد عن جابر ان محمد بن على اخرج لى نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فارانى معقبة لها قبالان **وروى** ايضا عن هشام بن عروة قال رأيت نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة معقبة ملسنة لها قبالان **قال** الزرقانى فى شرح المواهب المخصرة التى لها خصر رقيق او التى قطع خصراها والملسن ما فيه طول ولطافة على هيئة اللسان وقيل التى جعل لها لسان وهو الهيئة الثابتة فى مقدم النعل كما فى النهاية انتهى **وفى** شرح الشمائل للعراقى اما ما فى رواية ابى الشيخ عن يزيد بن ابى زياد انه قال رايت نعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة ملسنة ليس لها عقب مع قوله فى حديث هشام بن عروة معقبة

قبالان بالکسر زمام نعل را می گویند یعنی تسمہ کہ میان دو انگشت می باشد علامہ باجوری در شرح شمائل می گوید منقول است از بعضی ائمہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یک زمام میان انگشت ابہام و انگشت کہ پہلوی آنست می نہاد و دیگر میان انگشت میانہ و انگشت کہ پہلوی او است می نہاد و جمیع می کشید ... تا ہم بجوی ... کہ ... می بود ... میگویند

فيمكن الجمع بينهما بان يريد ابن ابى زياد لم يطلق العقب و انما قال ليس لها عقب خارج واثبت هشام كونها معقبة اى لها عقب من سيور تضم الرجل كما يفعل فى كثير من النعال او يكون لها عقب غير خارج انتهى

و روى الطبرانى والبزار بسند رجاله ثقات والترمذى فى الشمائل عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال كان لنعل رسول الله قبالان ولنعل ابى بكر قبالان ولنعل عمر قبالان واول من عقد عقدا واحدا عثمان رض[له]

الفصل الثانى

فى الامور المتفرقة التى لا توجد الا فى قليل من الزبر المتعلقة بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية **فمن ذلك** ما اشتهر فى ما بين القصاص ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسرى فى ليلة المعراج بنعله فلما ذهب الى السموات العلى ووصل الى العرش المعلى اراد ان يخلع نعليه نادبا ونظرا الى قوله تعالى لموسى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فنودى من الملك العلى الاعلى يا محمد لا تخلع نعليك **و قد ذكر** بعض الشعراء والمداحين ايضا هذه القصة فى اشعارهم ودواوينهم وانتشر ذلك فى عوامهم وخواصهم فمن ذلك قول البعض

شعر يا ناظرا تمثال نعل نبيه + قبل مثال نعاله متذللا + واذكر به قدما علت فى ليلة الاسراء به فوق السموات العلى + واخضع له وامسح جبينك ولتكن + متبركا ابدا به متوسلا **و قال** محمد بن فرج السبتى

شعر رايت مثال النعل نعل الذى به + الى حضرة القدس العلية قد اسرى + رعى الله منها اى نعل كريمة + برجل علت فخرا على قمة الشعرى + روى انه نودى وقد رام خلعها + وما الحيا فى جنتيه معا يجرى + رسولى لا تخلع تشرف بوطيها + بساطى يا معنى جودى دبا سرى + رفعت لواء المكرمات جميعها + بمعنى العلى والناس فى قبضة الذر **و قال** الاديب الفاضل شرف الدين عيسى بن سليمان المصرى

شعر وعلى الصراط غدا السير بيمنها + كالطير او كالبرق فى نيل السحى + اعظم بها نعلا مشت فوق الثرى + وبها تشرفت الجباه من الورى **و قال** محمد بن فرج من ادباء البلدة السبتية وهى بلدة عظيمة بالمغرب واليها ينسب القاضى ابو الفضل عياض صاحب الشفاء والمشارق ووجه تسميتها بها مبسوط فى ازهار الرياض فى اخبار عياض للعلامة المقرى

شعر فهمت نعال المصطفى رحلة التى + بها شرف الله السموات والارضا + ضعوها على اعلى المفارق انها + حقيقتها تاج وصورتها نعل + فكم من راى تعظيم مقدارها فرضا **و قد كنت** حين سمعت هذه القصة من بعض الوعاظ اقول فى نفسى ان وقوع هذا الامر ليس ببعيد بالنسبة الى رفعة قدر المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان الله تعالى فضله على سائر العالمين وشرف بقدمه السموات والارضين فلا بعد فى ان يسرى به بنعله ويقول له لا تخلع نعليك لكنه ما لم يثبت ولو من رواية ضعيفة لا اجترئ على التكلم به الى ان اطلعت على كلام المقرى وغيره فزال ترددى وذهب تحيرى وناديت على رؤس المجالس ان هذه القصة موضوعة مخترعة باطلة مختلقة **قال** فى فتح المتعال قد صرح السبتى فى عدة قصائد وغيرها بان النبى عليه الصلوة والسلام اسرى بنعله الكريمة وزاد انه قد اراد خلعها فنودى لا تخلع وتبعه على ذلك صاحبنا ابو الحسن على بن احمد المزرجى حفظه الله ووقع مثل ذلك فى كلام الشيخ عبد الرحيم البرعى وغير واحد من مادحيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع انى لم ار ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد فالصواب ترك ذلك اذ لم يثبت الآن ومثل هذا لا يقدم عليه الا بتوقيف وقد انكره غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا على

له يعنى اول من اختار الاقتصار على القبال الواحد عثمان ولعل وجهه التنبيه على ان الاقتصار على الواحد ليس بمكروه ۱۲ منه سلمه

من قاله وصرحوا بانه موضوع مختلق فهذه وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه واتباع المحدثين في هذا المقام متعين فان صاحب البيت ادرى بما فيه وقد سئل الامام رضي الدين القزويني رحمه الله عن وطئ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش بنعله وقول الرب جل جلاله لقد شرف العرش بنعلك يا محمد هل ثبت ذلك ام لا فاجاب بما نصه اما حديث وطئ النبي عليه الصلوة والسلام العرش بنعله فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح ولا حسن ولا ثابت اصلا وانما صح في الاخبار انتهاؤه الى سدرة المنتهى فحسب واما الى ما وراءها فلم يصح فانه ورد ذلك في اخبار ضعيفة او منكرة لا يعرج عليها انتهى جوابه وقد قال بعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه ان ما ذكره الشيخ رضي الدين هو الصواب وقد وردت قصة الاسراء مطولة ومختصرة عن نحو اربعين صحابيا وليس في حديث احد منهم انه عليه الصلوة والسلام كان في تلك الليلة في رجله نعل وانما ذلك شيء وقع في نظم بعض القصاص الجهلة ولم يذكر العرش وانما قال انه لما اتى البساط فهم بخلع نعليه فنودي لا تخلع وهذا باطل لم يذكر في شيء من الاحاديث بعد الاستقراء التام ولم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف انه عليه الصلوة والسلام جاوز سدرة المنتهى بل ثبت انه انتهى اليها كما في اكثر احاديث المعراج وفي بعضها لم يذكر السدرة بل ذكر فيه انه انتهى الى مستوى سمع فيه صريف الاقلام ومن ذكر انه جاوز ذلك فعليه البيان وانى له بذلك ولم يرد في خبر ثابت ولا ضعيف انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رقي العرش ولا اعلم خبرا ورد فيه انه رأى العرش الا ما رواه ابن ابي الدنيا عن ابي المخارق قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مررت ليلة اسري بي برجل مغيب في نور العرش قلت من هذا املك قيل لا قلت نبي قيل لا قلت من هو قيل هذا رجل كان في الدنيا لسانه رطب من ذكر الله وقلبه معلق بالمساجد الحديث وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة في هذا الباب وما ذكر في السؤال السابق من انه رقي العرش بنعله فقاتل الله من وضعه ما اعدم حياءه وآدابه وما اجرأه على اختلاق الكذب على سيد المتأدبين صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى كلام المقري وفي شرح المواهب اللدنية للزرقاني بعد نقل جواب الشيخ الرضي القزويني وتحسين بعض المحدثين المذكورين ما حاصله ان ما ذكره هذان العلامتان انه لا اصل لرقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش وانه لا اصل لوطئه السموات العلى بنعله تحقيق حسن لكن في دعوى بعض المحدثين المذكور انه لم يرد انه جاوز لسدرة المنتهى لا في حديث ضعيف ولا في حديث حسن ولا في حديث صحيح نظر فقد اخرج ابن ابي حاتم عن انس انه عليه الصلوة والسلام لما انتهى الى سدرة المنتهى غشيته سحابة فيها من كل لون فتأخر جبريل والشيخ رضي الدين القزويني الذي صوب هذا المحدث كلامه قد اعترف بوروده بقوله واما الى ما وراءها الخ انتهى وبالجملة فرقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على السموات بنعله ووطئه به لم يثبت ما لم يثبت لا يجوز لنا ان نجترئ على ذكره بل يجب علينا ان لا نذكره الا وكونه موضوعا منضم معه كما في نظائره من الاخبار الموضوعة والقصص المجعولة والله اعلم بحقيقة الامور واليه ترجع الامور

فصل قد ذكر القاضي عياض في الشفاء في الاسماء النبوية صاحب النعلين وقال الخفاجي في شرحه مع قصد تسميته به في الانجيل وفي كيفية نعليه كلام مفصل افرده بعض اهل العلم

لطالب[illegible] المقري[illegible]

بالتاليف وكان له صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلان سبتيان اى لا شعر عليهما وما قيل

من انه سمى بصاحب النعلين لما فيه من مطابقة اهل الجاهلية من تختمهم فى رجل واحدة

وقد ورد النهى عنه فى الحديث الاولى تركه انتهى كلامه وصل صاحب النعلين لقب به

عبد الله بن مسعود من بين الصحابة كما روى ابو نعيم فى حلية الاولياء عن عبد الله بن شداد

بن الهاد ان عبد الله كان صاحب الوسادة والسواك والنعلين و قال فى تهذيب اسماء الرجال

عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحرث بن تميم بن

سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس ابو عبد الرحمن الهذلى وامه ام عبد بنت عبد لها صحبة

اسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب نعل رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم روى عنه وعن سعد بن معاذ وعمر وصفوان بن عسال وعنه ابناه

عبد الرحمن وابو عبيدة وابن اخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود وابو سعيد الخدرى وانس وجابر بن

وابن عمر وابو موسى الاشعرى والحجاج بن مالك الاسلمى وابو امامة وطارق بن شهاب

وابو الطفيل وابن الزبير وابن عباس وابو ثور الفهمى وابو رافع مولى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وعبد الله بن الحارث الزبيدى وعمرو بن الحارث وابو شريح وامرأته زينب بنت عبد الله الثقفية

وعلقمة والاسود بن يزيد ومسروق والربيع بن خثيم وزيد بن وهب وابو وائل شقيق بن سلمة

والحارث بن سويد التيمى وربعى بن خراش وزر بن حبيش وابو عمرو الشيبانى وعبد الله بن

شداد بن الهاد وعبد الرحمن بن ابى ليلى وعبيدة بن عمرو السلمانى وابو عثمان النهدى

وابو الاحوص عوف بن مالك وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل وعمرو بن ميمون الاودى وقيس بن

ابى حازم وابو عطية مالك والمستورد بن الاحنف وهذيل بن شرحبيل وابو الاسود وآخرون

قال البخارى مات بالمدينة وقال ابو نعيم وغيره مات سنة ٣٢ اثنين وثلثين وقال يحيى بن

بكير سنة ثلث وثلثين وقيل مات بالكوفة والاول اثبت انتهى كلامه زاد الحافظ ابن

حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب قلت قال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك

غلام معلم وذلك فى اول الاسلام وآخى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين

سعد بن معاذ وقال ابن حبان صلى على الزبير وقال ابو نعيم كان سادس الاسلام وصح ان

ابن مسعود قال اخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبعين سورة

انتهى كلامه وروى البخارى فى صحيحه عن ابى ابراهيم النخعى قال دخلت الشام فصليت ركعتين فقلت

اللهم يسر لى جليسا فرأيت شيخا مقبلا فلما دنا قلت ارجو ان يكون استجاب الله فقال من اين انت قلت من اهل

الكوفة قال افلم يكن فيكم صاحب النعلين والوسادة والمطهرة اولم يكن فيكم الذى اجير من الشيطان اولم يكن فيكم

صاحب السر الذى لا يعلمه غيره كيف قرأ ابن ام عبد والليل فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر

والانثى قال اقرأنيها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاه الى فى قال شارح صحيح البخارى المراد بصاحب

النعلين ابن مسعود لانه كان يحمل نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويلبسه وينزعه والمراد بصاحب

السر حذيفة والمراد من الذى اجير من الشيطان عمار وبذلك الشيخ الذى لاقى ابراهيم هو ابو الدرداء

وقوله فاه الى فى اى جاعلا فاه الى فى و قال ابن حجر فى فتح البارى صاحب النعلين فى الحقيقة هو

النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازا لكونه كان يحملهما

قلت ان اريد من الصاحب المصاحب بمعنى من يصحب النعل فلا مجاز فى احدهما لان الذى لقب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم معناه مصاحب نعلى نفسه والذى لقب به ابن مسعود معناه مصاحب نعلى سيده عليه الصلوة والسلام وان اريد بالصاحب الذات فكلاهما مجاز بالحذف والمعنى صاحب لبس لنعلين وحمل النعلين فاى وجه الى تخصيصه للقب النبوى بالحقيقة ولقب ابن مسعود بالمجاز **وروى** الترمذى فى صحيحه عن خيثمة بن عبد الرحمن بن ابى سبرة قال اتيت المدينة فسألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فيسر لى ابا هريرة فجلست اليه فقلت انى سألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فوفقت لذلك فقال من اين انت قلت من اهل الكوفة جئت التمس الخير واطلبه فقال اليس فيكم سعد بن مالك مجاب الدعوة وابن مسعود صاحب طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونعليه وحذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعمار الذى اجاره الله من الشيطان على لسان نبيه وسلمان صاحب الكتابين قال قتادة الكتابان الانجيل والقرآن قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب **وصل** لقب على المرتضى من بين الاصحاب بخاصف النعل لانه كان يخصف النعل النبوى يستفاد ذلك من حديث رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين وابو نعيم فى الحلية والبغوى فى شرح السنة عن ابى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله يقول ان منكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله قال ابو بكر انا هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا هو قال لا ولكن خاصف النعل وكان على رض قد اخذ نعل رسول الله وهو يخصفها **وروى** الترمذى وصححه عن ربعى بن خراش عن على رض قال لما كان يوم الحديبية خرج الينا ناس من المشركين فيهم سهيل بن عمرو فقالوا خرج اليك يا رسول الله ناس من ابنائنا وارقائنا ليس فيهم فقه فقال يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم على الدين قالوا من يا رسول الله قال هو خاصف النعل وكان قد اعطى عليا نعله يخصفها الحديث **وصل** اعلم ان علماء هذه الامة قديما وحديثا تعرضوا لمثال النعل النبوى وتصويره وهم كثيرون فمنهم الامام ابو بكر بن العربى والحافظ ابو الربيع بن سالم الكلاعى والكاتب ابو عبد الله وابو عبد الله بن رشيد الفهرى وابو عبد الله محمد بن جابر الوادى وخطيب الخطباء ابو عبد الله بن مرزوق التلمسانى وابن البراء التونسى وابو اسحق ابراهيم بن الحاج الاندلسى المغربى وعنه اخذ ابن عساكر المثال وابن ابى الخصال وابن عبد الله المراكشى وغيرهم من علماء المغرب ومن علماء المشرق الحافظ ابو القاسم بن عساكر وله تاليف مستقل فيه وتلميذه البدر والحافظ زين الدين العراقى وابنه ابو زرعة والسراج البلقينى والشيخ يوسف المالكى والحافظ السخاوى ومعاصره السيوطى والقسطلانى وغيرهم والمعتمد عليهم فى هذا الباب اهل المغرب فان المعتمد عليه فى المشرق فى هذا الباب هو ابن عساكر فان من جاء بعده صار عيالا عليه وهو ايضا اخذه لا عن ابن الحاج المغربى وهذا كله فيمن كان من العلماء من بعد سنة خمسمائة واما قبلها فالمشارقة هم المرجوع اليهم فى هذا الباب **وسببه** ان النعل النبوية كانت موجودة بين اهل المشرق عند بنى ابى الحديد ثم بالمدرسة الاشرفية **وقصته** على ما فى فتح المتعال وغيره ان النعل النبوية كانت موجودة عند ام المؤمنين ميمونة رضى الله تعالى عنها وعنها توارثها ورثتها الى ان حصلت بيد بنى ابى الحديد ولم يزالوا يتوارثونه

الى آخر عمره ثم تنازع فيها ابنا ابن ابي الحديد ورثاه تلك النعل والدين فقال احدهما للآخر اما ان تاخذ
المال وتاخذ القدم فاصطلحا على ان ياخذ احدهما المال والآخر القدم فذهب به الى ارض العجم وبعث
الى الملك الاشرف بن العادل ملك الشام ليتبرك به فطلب منه ان يقطع له منه قطعة يتبرك بها ثم قال له
انت شيخ كبير ما تفعل بذلك اعطني هذا النعل واعطيك بدلها قرية فقبل ثم ان الملك الاشرف
استوطن مدينة دمشق فابتنى بها دار الحديث ووقف لها وقفا كثيرا وجعل الجانب القبلي منها
مسجدا للصلاة وجعل شرقي محراب المسجد بيتا لتلك النعل ورصعها بمسامير من فضة على تابوت
من ابنوس وجعل له قفلا من فضة وارخى عليه ثلاثة ستور من حرير اخضر واحمر واصفر
وجعل له بابا كبيرا مصفحا بالنحاس كانه ذهب وجعل له يوم الخميس والاثنين يفتح فيه ويتبرك
به هكذا ذكره ابن رشيد وغيره من المؤرخين قال في فتح المتعال قد كان اهل دمشق وغيرهم يستشفعون
بهذه النعل النبوية عند نزول المعضلات بهم فيرون بركتها وقد حلت بهم مظلمة عظيمة ايام
الناصر محمد بن قلاوون على يد نائبه سيف الدين بالشام وذلك انه فرض على اهل دمشق الفا وخمسمائة
فارس وكانت العادة مائتي فارس فعجز عن ذلك اهل دمشق وغلقت البلد وامر نائب السلطنة بكتابة
الاسواق وجميع املاك دمشق ليوظف عليها فضج الناس وشكوا الى القضاة والخطباء والائمة
فتواعد الجميع على الطلوع الى النائب المذكور فلما كان يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الاولى
من عام احد عشر وسبعمائة اخذ الخطيب جلال الدين القزويني صاحب تلخيص المفتاح والايضاح
المصحف المكرم العثماني ونعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من دار الحديث الاشرفية واعلام
الجامع التي تكون بين يدي الخطيب وخرج من باب الفرج ومعه العلماء والفقهاء والقراء والمؤذنون
وعامة الناس فلما وصلوا الى النائب سيف الدين واستغاثوا امر بضربهم وقال للجلال القزويني
حين سلم عليه لا سلم الله عليك وضربت النقباء الناس ورموا المصحف والنعل الشريفة واعلام
الجامع ورجعوا الى القصر وخلص العوام المصحف والنعل والاعلام ودخلوا البلد فما مضت عشرة ايام
الا وقد اخذ الله سيف الدين النائب فقيد وسجن بامر الناصر محمد بن قلاوون وناله من الاهانة
ما هو مشهور وكل ذلك لتهاونه بالنعل النبوية والمصحف الشريف وفرج الله عن اهل دمشق
وفرحوا بانتقام الله من هذا النائب قلت وقد طلبت عن امر هذه النعل في زماننا هذا فلم اجد
لها عند احد ممن سألته خبرا واظن انها ذهبت في فتنة تيمورلنك حين خرب دمشق وحرقها
سنة ثلاث وثمانمائة وقد سئل بعضهم عن تاريخ تخريب تيمورلنك دمشق فقال سنة خراب
يعني ان لفظ خراب هو التاريخ وهذا نحو قوله لما سئل عن سنة قيامه فقال سنة عذاب
يعني سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وهاتان توريتان عظيمتان ثم بعد كتابتي لما ذكرته
بمدة وقفت على نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس للحافظ برهان الدين فاذا فيه ما
ظننته مع زيادة ونصه كان قد بقي نعلان بدمشق كل فردة في مكان واحدة بالاشرفية دار الحديث
بقرب القلعة وفيها الامام المحدث امين الدين المالكي سمعته وفي دار الحديث لطيف معنى +
وفيها نشتهي ادنو ونسعى + احاديث الرسول علينا تتلى + وتقبيل لآثار الرسول + والفردة الثانية
في المدرسة الدماغية المجاورة للشافعية ذهبتا في وقعة تمرلنك فلا يدرى اين ذهبتا
وفي آخر مصر مكان على النيل يحكوا البناء وفيه خزانة من خشب وعليها عدة مسامير وعلى

الخزانة عتبة صغيرة فيها من الآثار النبوية قطعة من قصعة وميل من نحاس اصغر وقد
زرناها غير مرة انتهى كلام الحافظ الحلبي وذكر المقريزي المؤرخ المصري في تاريخه المسمى
بالسلوك ما معناه ان السلطان سيف الدين جقمق لما غضب على القاضي زين الدين
عبد الباسط وامر بجعله في البرج ودخل عليه والي القاهرة وامره ان يخلع جميع ما كان
عليه من الثياب والعمامة ومضى بها الوالي وتفقد اصابع يديه من الخواتيم فوجد في عمامته
قطعة اديم فلما سئل عنها قال انها من نعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله كانت
من التي بالاشرفية بالشام وكان لهذا القاضي الجاه الطويل العريض والتصرف في مملكة الشام
فلا يبعد ان يحصل ذلك كله ببركة النعل انتهى كلام المقري في فتح المتعال هذا وان شئت معرفة
النعل النبوي طولا وعرضا والاطلاع على كيفيته ومثاله فارجع الى فتح المتعال فان المقري جزاه
الله تعالى ذكر فيه الاختلاف في مثال النعل النبوي على ستة اقوال وبينه بغاية البسط
والتفصيل فلنذكر ما عنه **وصل** من يجوز تقبيل النعال النبوية لو وجدت او مثالها عند
فقدها ومسه بالايدي ووضعه على الراس ونحو ذلك فالجواب ان الصالحين من العلماء و
العظماء قد حثوا على هذه الامور وجوزوا تقبيل النعل النبوي ومثاله **قال** الحافظ
زين الدين العراقي في الفية السيرة شعر ونعله الموصوفة الكريمة طوبى لمن مس بها جبينه
لها قبالان بسير وهما + سبتيتان سبلوا شعرهما + وطولها شبر واصبعان + وعرضها
مما يلي الكعبان + سبع اصابع وبطن القدم + خمس وفوق خاصرتها فاعلم + ورأسها
محدد وعرض ما + بين القبالين اصبعان اضبطهما **وقال** الشيخ فتح الله البيلوني معاصر
المقري شعر مثالك يا نعال اجل الخلق + اسرار يمنها شهدنا العجب + من مرغ فيه خده مبتهلا
قد قام له بما قد وجبا **وقال** ايضا شعر مثال النعل مسها القدم التي + باخمصها السبع السموات
تحلت + فيا نعم من نعل ونعم مثالها + به كرب القلب المعنى تجلت + فالصق به الخدين
والثمه شاكرا + فكم نعم فيه لذي العرش جلت **وقال** ايضا شعر ولقد رأيت مثال نعل محمد
فاشتد شوقي عند ذلك وهاجا + فظللت امسح وجنتي بشسعه + سمها واجعله
براسي تاجا **وقال** المقري شعر اكرم بتمثال حكى نعل من + فاق الورى بالشرف الباذخ
طه امين الله في وحيه + مكينه ذو المنصب الشامخ + طوبى لمن قبله منبا + بلثمه عن حبه
الراسخ + صلى عليه الله ما سطرت + اخباره في كتب الناسخ **وقال** الشيخ فتح الله شعر مثال
نعل بوطئ المصطفى سعدا + فامدد الى لثمه بالذل منك يدا + واجعله منك على العينين معتمدا
بحق توقيره بالقلب معتقدا + وقبلنه وعلن بالصلوة على + خير الانام وكرر ذلك مجتهدا
وقال السيد محمد بن موسى الحسيني المالكي معاصر المقري ايضا شعر مثال نعال المصطفى اشرف
الورى + به مورد لا يبتغي عنه مصدرا + فقبله لثما وامسح الوجه موقنا + بنية صدق
تلق ما كنت مضمرا **وقال** محمد بن فرج السبتي شعر فؤادي لا تشك البعاد فهذه + نعال
فلا تستشفين بها تشفي + في قبلتها مثل نعل كريمة + بتقبيلها يشفى سقام من يستشفي فهذه
الاشعار وغيرها من كلمات الصالحين تحث وتحرض على تقبيل النعال ومثالها ومسها
بالخد وغير ذلك من الافعال المشعرة بالتبرك والتعظيم **وقال** العلامة ابن الحاج المالكي

فى المدخل الحذر الحذر مما يفعله بعضهم من الطواف بقبره عليه الصلوة والسلام ومسح البناء وإلقاء الثياب والمناديل عليه وذلك كله من البدع لان التبرك انما يكون بالاتباع وما كانت عبادة الجاهلية الا من هذا القبيل ولاجل ذلك كره علماؤنا التمسح بجدار الكعبة وبجدار المسجد او المصحف وتعظيم المصحف قراءته والعمل بما فيه لا تقبيله والقيام له كما يفعله بعضهم والمسجد تعظيمه الصلوة فيه واحترامه لا التمسح بجداره وكذلك الورقة يجدها الانسان مطروحة فيها اسم الله تعالى او غيره تعظيمها بان يرفعها من موضع المهنة لا بتقبيلها انتهى كلامه **قال** القارى فان قلت هذا الذى قاله ابن الحاج من الكراهة فى ماذكر مخالف لما تقدم منقول عن غير واحد من العلماء المالكية فى لقيهم النبى عليه الصلوة والسلام وقدمهم فى كلامهم بلثمه فهل الصواب معهم او مع ابن الحاج قلت لعل من فعله قدم من يرى جواز ذلك من علماء الامة ولولا امرهم باللثم والتقبيل لا يمكن ان يقال غلبهم الشوق ففعلوا ما فعلوا وحكى جماعة من الشافعية ان الشيخ العلامة تقى الدين ابا الحسن عليا السبكى الشافعى لما تولى تدريس دار الحديث الاشرفية بالشام بعد وفاة الامام النواوى احد من يفتخر به المسلمون خصوصا الشافعية انشد لنفسه شعر وفى دار الحديث لطيف معنى ✽ الى بسط لها اصبوا اوى ✽ لعلى ان امس بحر وجهى ✽ مكانا مسه قدم النواوى ✽ واذا كان هذا فى اثار من ذكر فما بالك باثار من شرف الجميع به وما احسن قول السيد العلامة احمد بن محمد البخارى الحنفى مغير البيتين للتقى السبكى فى خارج التشرف بمن رفع الله به العالمين شعر وفى دار الرسول لطيف معنى ✽ تحن الى جوانبه عظامى ✽ لعلى ان امس بها بحر وجهى ✽ مكانا مسه قدم التهامى ✽ وقد ثبت عن عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغير واحد من الصحابة التبرك باثاره والتوخى موضع صلوته ومواطى اقدامه الشريفة والشرب من قدحه وقد كان عند انس قدح النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعند عائشة بعض ما لبسه وعند جماعة منهم معاوية رض شعره حتى امر معاوية ان يدفن معه فى قبره تبركا وتشفعا انتهى كلامه **وقال** ايضا قبيل هذا الكلام مذهب كثير من العلماء خصوصا المالكية كراهة التقبيل فى غير ما ورد به الشرع ولذا قال بعض الائمة عند تكلمه على تقبيل الحجر وقول عمر انى اعلم انك حجر الحديث ان فيه كراهة تقبيل ما لم يرد به الشرع بتقبيله من الاحجار وغيرها انتهى كلامه **قلت** هذا الحديث رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى والحاكم وغيرهم عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقبلك ما قبلتك وفى رواية الحاكم فقال على بن ابى طالب بل يا امير المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله تعالى لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم فى رق والقمه فى هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله فى هذا الكتاب فقال له عمر لا ابقانى الله بارض لست فيها يا ابا الحسن قال الحاكم هذه الزيادة ليست على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابى هارون العبدى ومن غرائب المتون ما فى مصنف ابن ابى شيبة فى اخر مسند ابى بكر عن رجل انه راى النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقف عند الحجر فقال

انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر فوقف عند الحجر فقال انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك فان صح هذا الحديث حكم ببطلان زيادة الحاكم كذا قال القسطلانى فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى فقول عمر لولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك وكذا قول ابى بكر لو صحت روايته يدل على عدم مشروعية تقبيل ما لم يرد تقبيله عن صاحب الشرع لا على كراهته فانه لا يلزم من عدم التقبيل كراهته لاحتمال ان يكون مباحا وذكر جمهور ائمتنا الحنفية انه لا باس بتقبيل يد العالم المتبرك والسلطان العادل لا غيرهما ان لم يقصد تعظيم اسلامه وكذا لا باس بتقبيل الرجل للرجل على وجه البر والمودة وقال بعضهم التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد على الخد وقبلة الرحمة لوالديه وقبلة الشفقة لاخيه على الجبهة وقبلة الشهوة لمرأته او امته على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود ونحوه قبلة عتبة الكعبة ايضا واختلفوا فى تقبيل المصحف فمنهم من قال انه بدعة ومنهم من قال لا باس به لما روى عن عمر انه كان ياخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربى ومنشور ربى وكان عثمان يقبل المصحف ويمسحه على وجهه وذكر بعض الشافعية ان تقبيل الخبز بدعة مباحة ومنهم من حسنه وتبعه بعض اصحابنا فهذه امور صرحوا بحكم تقبيلها ولم ار احدا منهم نص على تقبيل النعل الشريف ومثاله وما يجد وحذوه فالاحوط فى الافتاء هو المنع سدا للذرائع وتحرزا عن الزيادة فى الشرائع كما هو مستنبط من قول عمر رضى الله تعالى عنه **خاتمة** نختم بها الرسالة راجيا من الله تعالى حسن الخاتمة من الامثال الدائرة على السنتهم كاد المتنعل ان يكون راكبا وهو ماخوذ من حديث المتنعل راكب ونظيره قولهم كاد العروس ان يكون ملكا وكاد الفقر ان يكون كفرا وكاد البيان ان يكون سحرا وكاد السئ الخلق ان يكون سبعا وكاد البخيل ان يكون كلبا وغير ذلك **ومن الامثال** قولهم ذلك الشئ اقرب من شراك النعل لما هو قريب الوقوع قال النبى عليه وعلى آله الصلوة والسلام الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك رواه البخارى واحمد فى مسنده عن ابن مسعود **وروى** مسلم فى كتاب الحج والبخارى فى كتاب الحج وفى باب قدوم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم المدينة وفى باب العيادة عن عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما فقلت يا ابت كيف تجدك ويا بلال كيف تجدك وكان ابو بكر اذا اخذته الحمى يقول ؏ كل امرئ مصبح فى اهله + والموت ادنى من شراك نعله + وكان بلال يقول اذا اقلعت عنه الحمى ؏ الا ليت شعرى هل ابيتن ليلة + بواد وحولى اذخر وجليل + وهل اردن يوما مياه مجنة + وهل تبدون لى شامة وطفيل قالت عائشة فجئت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته فقال اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة او اشد اللهم صححها وبارك لنا فى مدها وصاعها وانقل حماها الى الجحفة هذا لفظ رواية البخارى فى باب العيادة وزاد ابن اسحق فى روايته عن هشام وعمر بن عبد الله عن عروة عن عائشة عقب قول ابيها قالت ثم دنوت الى عامر بن فهيرة وذلك قبل ان يضرب علينا الحجاب فقلت كيف تجدك يا عامر فقال ؏ قد وجدت الموت قبل ذوقه + كل امرئ مجاهد بطوقه

قال شيخ آج صحيح البخاري قولها وعك بصيغة المجهول من الوعك وهو بالفتح حمى يلحمى اصابه الحمى وقوله ابى بكر بصحيح بفتح الباء اسم مفعول والشراك بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة سير النعل وقال جماعة انه السير الرقيق الذى يكون فى النعل على ظهر القدم وحاصل قوله ان لمن يصاب بالموت صباحا اى يقال له صبحك الله بالخير وقد يفجوه الموت بقية نهاره وقولها اذا اقلعت عنه بضم الهمزة اى زالت من كلام وقول بلال الا بالتخفيف للتنبيه وقوله ليت شعرى التمنى وقوله بواد اى بوادى مكة والاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة آخره راء نبت طيب بمكة ذو رائحة طيبة والجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وفى بعض الروايات بفتح الميم وكسر الجيم موضع على اميال من مكة كان به سوق الجاهلية والشامة بشين معجمة وتخفيف الميم والطفيل بالطاء المهملة المفتوحة والفاء المكسورة جبلان بقرب مكة وقال الخطابى انهما عينان وفى صحاح الجوهرى ما يقتضى ان هذا الشعر ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل به وقيل هذا الشعر لبكر بن غالب بن عامر بن الحارث الجرهمى انشده بلال وفى حمدة القارى للعينى الجليل بالفتح نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت وقوله ارحن بصيغة المتكلم وقوله وحول الحال انتهى وقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اشد اى بل اشد والجحفة بالجيم المضمومة والحاء المهملة الساكنة بعدها فاء ميقات اهل الشام كان فى ذلك الزمان مسكنا لليهود وقد اجاب الله دعوة نبيه فحبب المدينة اليهم اشد من حب مكة وبارك فى مدها وصاعها ونقل حماها الى الجحفة وكان ذلك ببركة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **ومن الامثال** قولهم لما هو عسير الوقوع هو كخصف النعل بالرجل قال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه لان امشى على جمرة او سيف او اخصف نعلى برجلى احب الى من ان امشى على قبر رواه ابن ماجة عنه **ومنها** حذو النعل بالنعل وهو بالفتح بمعنى القطع يقال للشئ الموافق للآخر قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأتين على امتى ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة قالوا ومن هى يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى رواه الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص **وروى** الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله يأتى على امتى مثل ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح امه كان فى امتى مثله ان بنى اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة فقيل له ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابى **وروى** ايضا عن كثير بن عبد الله بن عوف عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتأخذن بمثل اخذهم ان شبرا فشبر وان ذراعا فذراع وان باعا فباع الا ان بنى اسرائيل افترقت على موسى احدى وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم ثم انها افترقت على عيسى اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة ثم انكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم **ومنها** قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافق الشيئان وتطابقا **ومنها** قولهم اضرب

فانك ناعلة يضرب مثلا للتمكن للقاعد عن امر فيه طاقة له واصله ان رجلا كان معه امتان احدهما حافية والاخرى متنعلة فقال للمتنعلة اضربي اى اسلكى الضراب هى الحجارة فانك ذات نعل كذا ذكره الشيخ شهاب الدين احمد بن السمين الحلبى فى كتابه عمدة الحفاظ فى تفسير اشرف الالفاظ وذكر التوريزى فى شرح الشعر الحماسية هذا المثل بلفظ اطرى فانك ناعلة وقال هو من قولك اطر فلان اذا مشى فى اطرار الوادى اى فى نواحيه والطاء منه مهملة واصله انه قول رجل قاله لراعية كانت ترعى فى السهولة فقال اطرى اى خذى اطرار الوادى ونواحيه فان عليك نعلين ثم صار يضرب مثلا لكل من يوصى بارتكاب امر شديد اذا كان يقوى عليه ولما كان اصل هذا المثل جاريا على خطاب امرأة استعمل للمذكر والمؤنث بلفظ واحد لان الامثال لا تغير وقال ابو عبيد احسبه عنى بالنعلين غلظ جلد القدمين فيكون كقول ابى الطيب المتنبى شعر ويحبونى رجلا فى النعل الخفى ۞ رأيتك ذا نعل اذا كنت حافيا ۞ انتهى كلامه ومنها قولهم من كان ابوه حذاء جادت نعله فائدة الحذاء الذى يقطع النعل ويصنعه وقال الحافظ زين الدين العراقى فى شرح الفية الحديث ان المحدث المشهور خالد الحذاء لم يكن حذاء للنعال وانما جلس عنده حذاء النعال فقيل له الحذاء ونظيره كثير لا يخفى على ماهر كتب اسماء رجال الحديث فائدة لقب ابو نصر بشر بن الحارث رئيس الصالحين بالحافى لانه جاء عند رجل سكاف يطلب منه شسعا لاحدى نعليه وكان قد انقطع فقال له الاسكاف ما اكثر كلفتكم على الناس فالقى النعل من يده والاخرى من رجله وحلف لا يلبس نعلا ابدا وكان وفاته سنة ست وعشرين ومائتين كذا ذكره ابن خلكان فى وفيات الاعيان فائدة فى كتاب التعبير لابن سيرين رح من رأى نعله تخرق ولم يبق منه شئ فان زوجته تموت وربما كان احد النعلين شريكا او اخا ومن رأى احد النعلين تخرق او انتزع ومشى بالنعل الآخر كان فراق بين شريكه واخيه او ختنه انتهى لغز هل ينتقض وضوء من مس نعله الجواب نعم ينتقض عند الشافعية والنعل ههنا بمعنى الزوجة والله اعلم قال المؤلف عفا الله عنه هذا آخر ما تيسر فى جمع هذه الرسالة وقد بالغت الجهد فيه ومن الله ارجو حسن القبول وكان اختتامه يوم الخميس السابع والعشرين من شهر شعبان من شهور ١٢٨٦ ست وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية فى بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفساد وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين

خاتمة الطبع الحمد لاهله والصلوة على اهلها اما بعد فيقول الراجى رحمة ربه الغفور عبد الغفور الجهانگيرى لما كانت قلوب الكملة متشوقة الى ادراك مسائل متعلقة بالنعال ونفوس الطلبة منتظرة الى تحقيق ما يتعلق بالنعال وهى وان كانت مذكورة فى كتب الفقه والحديث الا انه لم يكشفها الى الآن احد بالكشف الحثيث فتوجه الاستاذ العلامة الحبر الفهامة المولوى ابو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى ادام الله فيضه الى جمعها وتاليف رسالة مستقلة فيها اسماها بغاية المقال فيما يتعلق بالنعال اسمه مطابق لمعناه ورسمه مطابق لفحواه ثم طبع من مسودة المؤلف وتصحيحه فى مطبع الاسلام المنور بها من هو محلى بانواع الحلى اسد الله اللكنوى فى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلوة رب المشرقين ما جاء بحمد الله كابروق النواظر ويجلو البصائر تمت

صفحه	سطر	غلط	صحيح
[illegible]	٧	ثنية	ثنيته
〃	٨	فاستتروا	فاستتر قال
〃	١٣	توقية	فوقيه
٥	٢٨	سنين	سنين
٧	١	جناءه	خباءه

ضميمة اغلاط مذيلة الدراية لمقدمة الهداية

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٨	٦	والهوية	راهويه
١٢	١٤	والثانى	الثانى
١٣	١٤	راهوية	راهويه
〃	١٧	حد المتولى	الامام المتولى
١٤	١	راهوية	راهويه
〃	٤	حيث	حيث قال
〃	١٧	ابى حاتم	ابى حاتم
١٥	٣	ولونى	دلونى
١٩	٢٩	صلو	صنو
٢٢	١٧	وسجيد	وسجيده

تمت

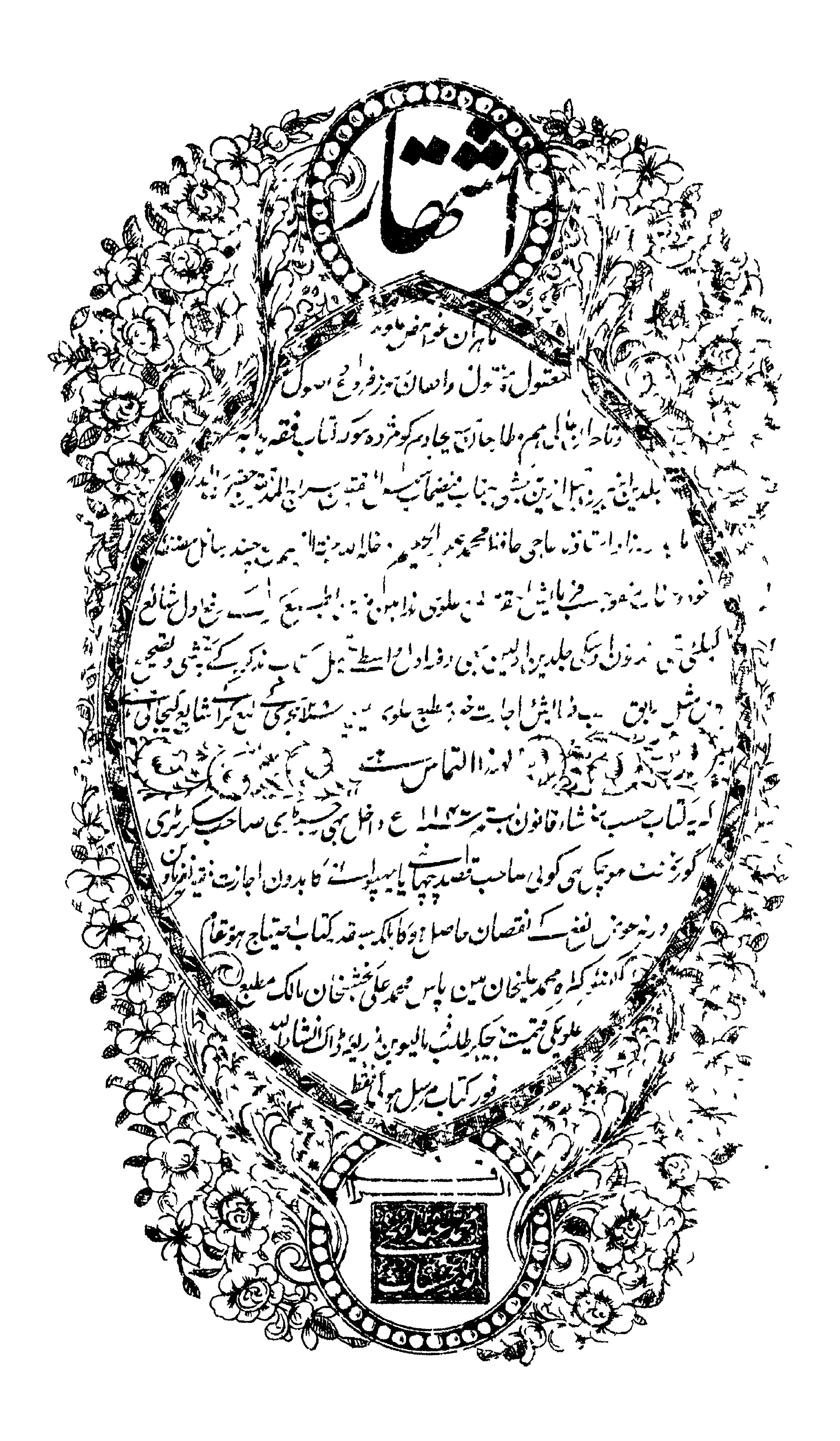
ضميمة اغلاط غاية المقال فيما يتعلق بالنعال

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣	٢٧	الى لفظة	الى لفظه
٤	١٨	يناسب	يناسب
〃	٢٠	نبذ	نبذ
〃	٢٧	المليى	الحلبى
〃	٢٨	ليس	لبس
〃	٣١	بالفعل	بالنعل
〃	〃	يقوله	بقوله
٥	٥	وبتوضأ	ويتوضاء
〃	١٢	المغرف	المعروف
٦	٢٢	ملمائنا	علمائنا
٨	٢٢	السمد	السيد
〃	٢٥	رد المختار	رد المحتار
〃	٢٧	وسلم كانوا	وسلم واصحابه كانوا
٩	٢٣	جبة رومية	الجبة الرومية
١٠	٦	الصوفيه	الصوفية
〃	٨	قى قوله	فى قوله
〃	٢٥	وثم مرامه	وتم مرامه
١١	١٣	علمه	عليه
١٢	٨	المستحبيا	المستحبات
〃	٣٣	بيما	بينما
١٣	٥	دوزاح	ودزاح
〃	١٣	نغل	لعل
١٥	١٦	والحرام	والحرم
〃	٢٨	فصاك	تصكاك
〃	〃	الريا	الريا
١٦	٣١	يستقفر	يستقليم
١٧	١١	الاحذية	الاحذية
١٨	١	ليس	لبس
〃	١١	فليس	فلبس
١٩	١٩	تعل	نعل
〃	٢٣	ابتعث الراحلة	ابتعث الناجلة
٢٠	٩	بابى	يابى
٢٣	٨	مالاجماع	بالاجماع
〃	١٣	نائعه	بائعه
٢٦	٣	اجدى	احدى
〃	٣٣	الاستعال	الانتعال
٢٧	١٢	من ارفع	من رفع
〃	٢٤	الاسبهاء	الاستبهاء
٢٨	١٥	تشريح	تسريح
٢٩	٤	غيطة	غبطة
〃	١٥	للمحدثين	للمحدثين
٣٠	٣٠	الاوسطا	الاوسط
٣١	١٠	التبشى	التبشى
〃	١٨	عالب	غالب
〃	٢٥	وقت	وقت
٣٢	٣	لايفسه	لايفسه
〃	١٠	لاضرورة	لاضرورة
〃	١٤	المخزن	المخرز
〃	١٥	المخزن	المخرز
٣٣	٢	مبارك	مبارق
〃	٩	وعنه	عنه
〃	٢٢	دلك	ذلك
〃	٣٣	وابتجم	وابتحم
〃	٣٩	ذى	زى
٣٤	١	المطيا	المطيا لسه
〃	١٤	فخلعها	فخلعهما
〃	〃	دالا	دالا
〃	٢٣	على اكثر	على ان اكثر
٣٥	٣	صحابه	اصحابه
٣٦	٢	الاخى	الاخس
〃	٨	الاخس	الاحس
〃	١٤	عما	غما
〃	٣٣	ترقوته	ترقوته
〃	〃	الغمس	الغمس
٣٧	٢	اعتمى	اغمى
〃	١٣	المذبوغة	المدبوغة
〃	١٧	هذين	هذين
〃	٢٧	واحلة	راحلته
٣٨	٣	بغينه	بعينه
〃	〃	ليسن	ليس
〃	١٣	قوق	فوق
〃	١٤	احدثنا	حدثنا
٣٩	٧	فخشت	فخشيت
〃	١٨	عنه	عنها
〃	٢٥	بتحقيقة	بحقيقة
〃	٢٦	الاصبهانى	الاصبهانى
٤٠	١	معجم	المعجم
〃	٤	تحففت	تخففت
〃	١٠	خادمة	خادمه
〃	〃	المحديث	الحديث
〃	١١	وقضية	وقضيته
〃	〃	لبس	لبس خفا
〃	١٥	المذكورة	المذكور
〃	٢٠	مهنته	مهنة
〃	٢١	مندرة	مندة
〃	٢٢	خصف	خصف
٤١	٣	ثقاث	ثقات
〃	١١	عملت	علت
〃	٣٠	من ما	من
〃	٣١	ماوجيه	ماوحيه
٤٢	٤	ثبث	ثبت
〃	٥	لم يثبث	لم يثبت
〃	٢١	اجراة	اجرأة
〃	٢٤	غشية	غشيته
〃	٣٣	وقدود	وقدوده
٤٣	٦	شمخ	شمخ
〃	٢٧	اجيرن	اجير من
〃	٣١	عماد	عمار
٤٤	١٩	الذين	الذين
٤٦	١٤	القبية	الفية

تمت

قطعۂ تاریخ طبع ہدایہ جلدین اولین نتیجۂ افکار بلند و طبع ارجمند عالم المعی فاضل
لوذعی جناب مولوی وکیل احمد صاحب سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

ہدایہ یہہ دلچسپ ایسا چھپا
خریدار ہین جسکی برنا و پیر
عجب روشنی اسکی ہی طبع مین
کہ عالم ہی اِس نور سے مستنیر
تحشّی ہی اوسکی وہ عقدہ کشا
رہی بند غم مین نہ طالب اسیر
ہوئی فکر عاجز کہ تاریخ طبع
لکھون اسطرح سی کہ ہو دلپذیر
کہا شوق نے از سرِ آرزو
کہ دو جلد پہلی چھپی بی نظیر ۱۲۸۷


اشتہار
ماہران علوم [illegible]
معقول و منقول و اعیان مرز فروع و اصول
و تاجران [illegible] ہو کہ [illegible] ہم کو مسودہ کتاب فقہ [illegible]
بلدیات [illegible] جناب فیضمآب [illegible] سراج الملۃ [illegible]
مولانا [illegible] حاجی حافظ محمد عبد الحی [illegible] خلد اللہ [illegible] بسیار [illegible]
خود [illegible] فرمایا [illegible] طبع [illegible] شائع
[illegible] جلد [illegible] فوائد کے واسطے [illegible] کتاب مذکور کے [illegible] و تصحیح
[illegible] اجازت خود مطبع علوی [illegible] ہجری [illegible] شائع کیجاتی ہے
لہذا التماس ہے
کہ یہ کتاب حسب منشاء قانون [illegible] ع داخل رجسٹری [illegible] صاحب رجسٹرار
گورنمنٹ ہو چکی ہے کوئی صاحب بقصد چھاپنے یا چھپوانے کا بدون اجازت [illegible]
ورنہ [illegible] کے نقصان حاصل ہوگا بلکہ [illegible] کتاب [illegible] ہوگا
[illegible] محمد علیخان [illegible] پاس محمد علی بخش خان مالک مطبع
علوی کی قیمت [illegible] طلب [illegible] انشاء اللہ
فوراً کتاب [illegible] ہوگا فقط



خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيد الخلق محمد وعلى آله وصحبه وسلم لا اله
الا الله عدة للقائه قال الفقير الضعيف المسكين المتوسل
الى الله تعالى الراجي من كرمه ان ينجيه من القوم الظالمين
محمد بن محمد بن محمد ابن الجزري الشافعي لطف الله
به في شدته اما بعد حمد الله الذي جعل الدعاء لرد القضاء
والصلاة والسلام على محمد سيد الانبياء وعلى آله
وصحبه الاتقياء الاصفياء فان هذا الحصن الحصين من كلام
سيد المرسلين وسلاح المؤمنين من خاتم النبيين الامين





فهرس ما في هذا الكتاب

مجلدات من التأليف فلما انتهى نرجو من الله ان نجعل في الحفظ

فصلا يعمهما أقول بلفظ ما فيه قد أشكل وهذه مقدمة

تشتمل على أحاديث في فضل الدعاء والذكر ثم آداب

الدعاء والذكر وأوقات الإجابة وأحوالها وأماكنها

ثم اسم الله تعالى الأعظم وأسماؤه الحسنى ثم ما يقال في

الصباح إلى المساء وفي طول الحيوة إلى الممات من جميع

ما يحتاج إليه وصح النص عنه صلى الله عليه وسلم ثم

الذكر الذي ورد فضله ولم يختص بوقت من الأوقات ثم

الاستغفار الذي يمحو الخطيئات ثم فضل القرآن العظيم

وسور منه وآيات ثم الدعاء الذي صح عنه صلى الله عليه

وسلم كذلك ثم ختمته بفضل الصلوة على سيد الخلق

ورسول الحق الذي هدى الله تعالى به من الضلالة و





















بجد واجتهاد وان يخشع قلبه ويحسن رجاءه مس وان

يكرر الدعاء خ م واقله التثليث د ى وان يلح فيه

س مس عو وان لا يدعو باثم ولا قطيعة رحم م ت

اى رواه النسائى والحاكم وابو عوانة عن عبد الله بن جعفر الطيار ١٢ ح

وان لا يدعو بامر قد فرغ منه س وان لا يعتدى فى

الدعاء بان يدعو بمستحيل او ما فى معناه خ وان لا يحجر

خ د س ق وان يسأل حاجاته كلها ت حب تأمين

اى رواه البخارى وابو داود والنسائى وابن ماجة عن ابى هريرة ١٢ ح

الداعى والمستمع خ م د س ومسح وجهه بيديه بعد فراغه

د ت حب ق مس وان لا يستعجل بان يستبطئ الاجابة

او يقول دعوت فلم يستجب لى خ م د س ق

آداب الذكر

قال العلماء ينبغى ان يكون الموضع الذى يذكر الله فيه نظيفا

اى علماء الحديث وفيه اشعار بان هذه الآداب ليست منصوصة من الشارع وانما قالوا بذلك قياسا ويؤيده قوله ينبغى الى آخره ١٢

خاليا وان يكون الذاكر على اكمل الصفات المتقدمة

وان يكون فمه نظيفا وان كان فيه تغير ازاله بالسواك

اى طاهرا من النجاسة الحقيقية وكذا من الحكمية كالكذب والغيبة وسائر الاقوال الدنية ١٢ ح

وفي نسخة عقيب صلاة بدون ياء او هو مجرور في النسخ المعتمدة وفي نسخة بالنصب على الظرفية ١٢ ح















علی کل شیء قدیر لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله

طس الحمد لله علی اجابة الدعاء

ما یمنع احدکم اذا عرف الاجابة من نفسه فشفی من مرض

او قدم من سفر ان یقول الحمد لله الذی بعزته وجلاله تتم

الصالحات مس ی الذی یقال فی صباح کل

یوم ومسائه بسم الله الذی لا یضر مع اسمه شیء فی

الارض ولا فی السماء وهو السمیع العلیم ثلاث مرات

عه حب مس مص اعوذ بکلمات الله التامات من شر

ما خلق طس ق فی المساء فقط م عه طس می ی ثلاث مرات

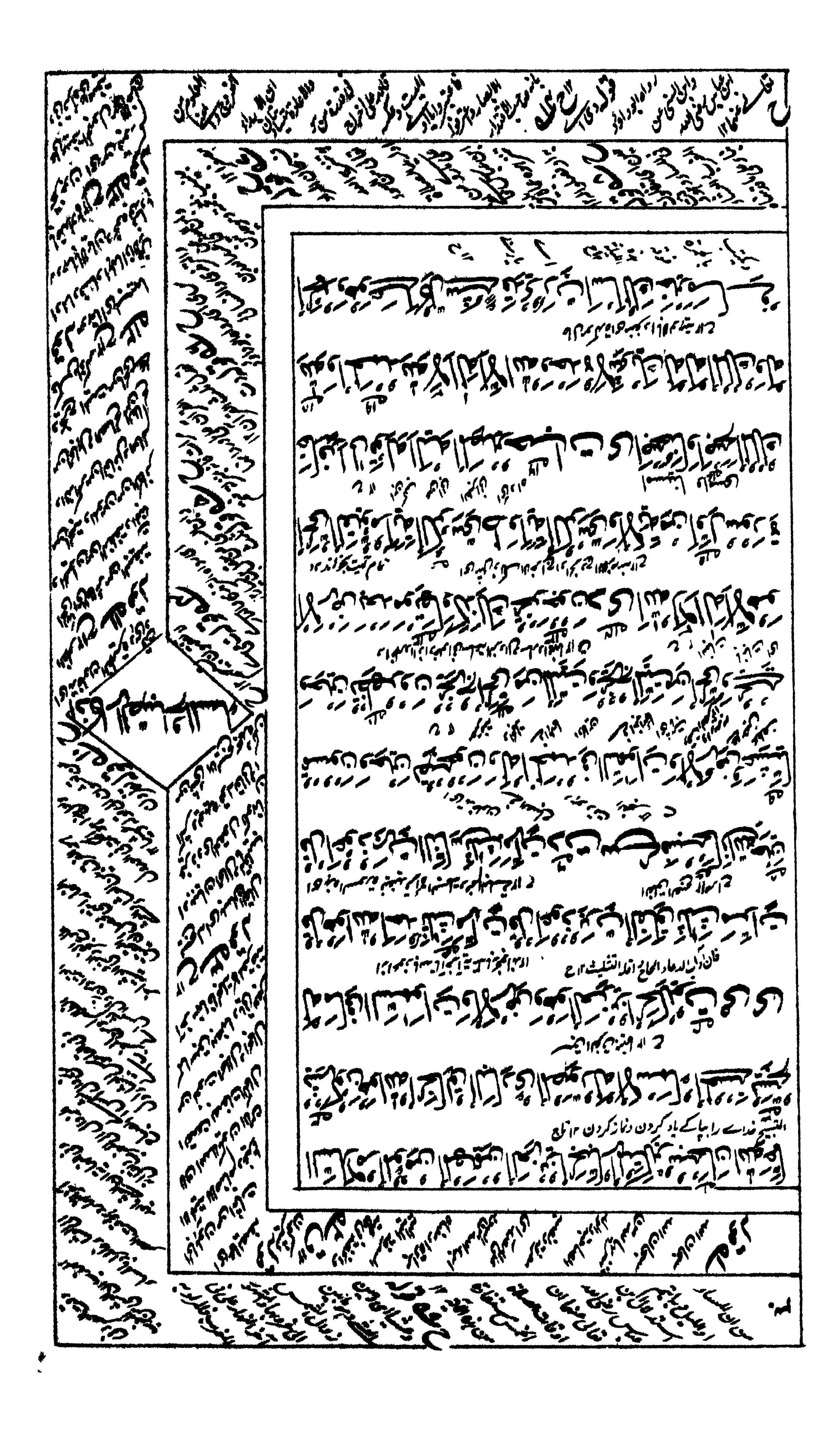
ت ی ی اعوذ بالله ث السمیع العلیم من الشیطان الرجیم

ثلاث مرات هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب والشهادة

هو الرحمن الرحیم هو الله الذی لا اله الا هو الملک القدوس

اذکار الصباح والمساء

عه قوله ت وفی نسخة رمز الترمذی فوق السمیع العلیم ایماء بانه من خصائصه ١٢ حرز

















[illegible]

الوکل الوکول کا ر با کسے گذاشتن من باب ضرب ۱۲ تاج

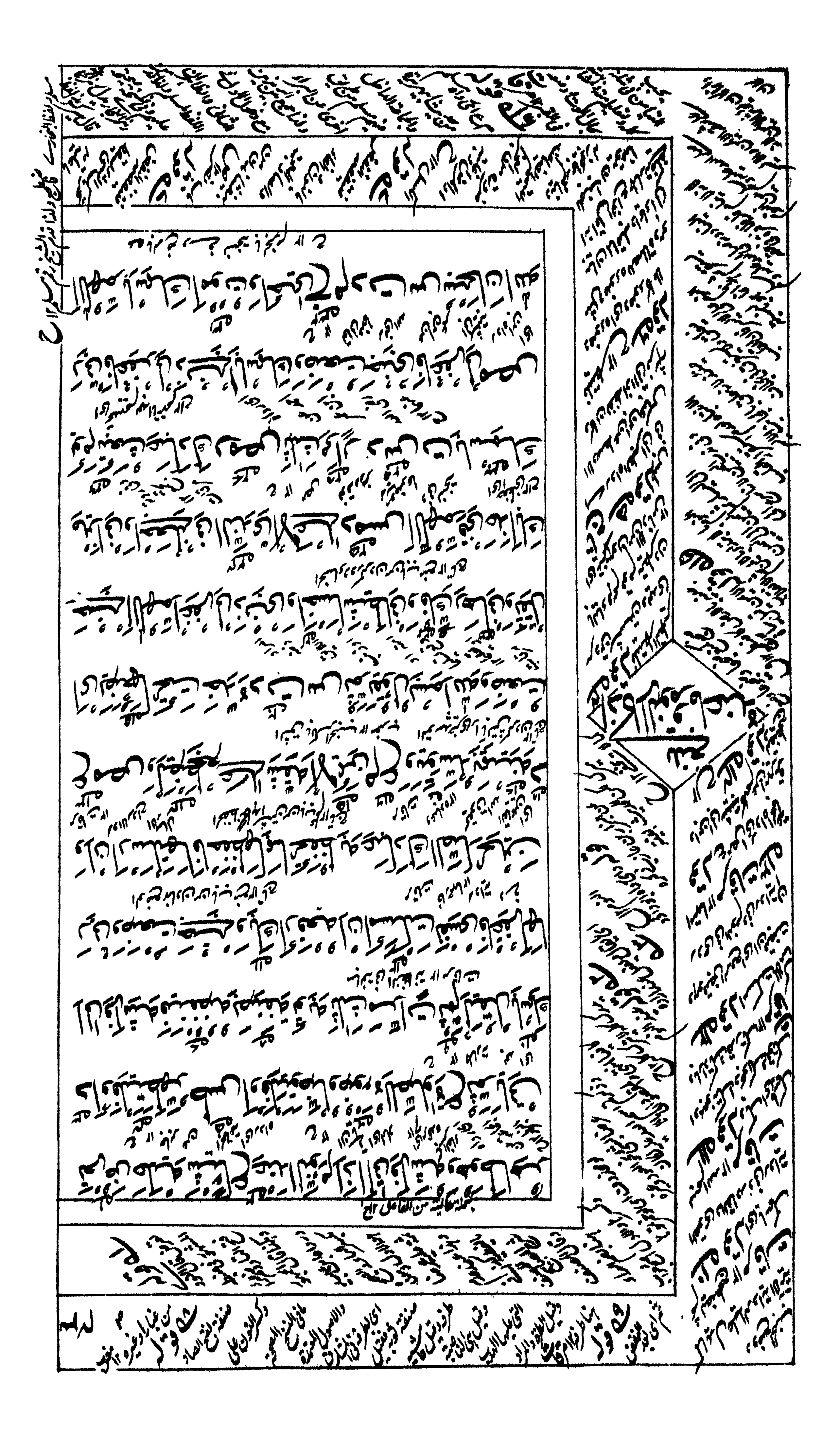
[illegible]









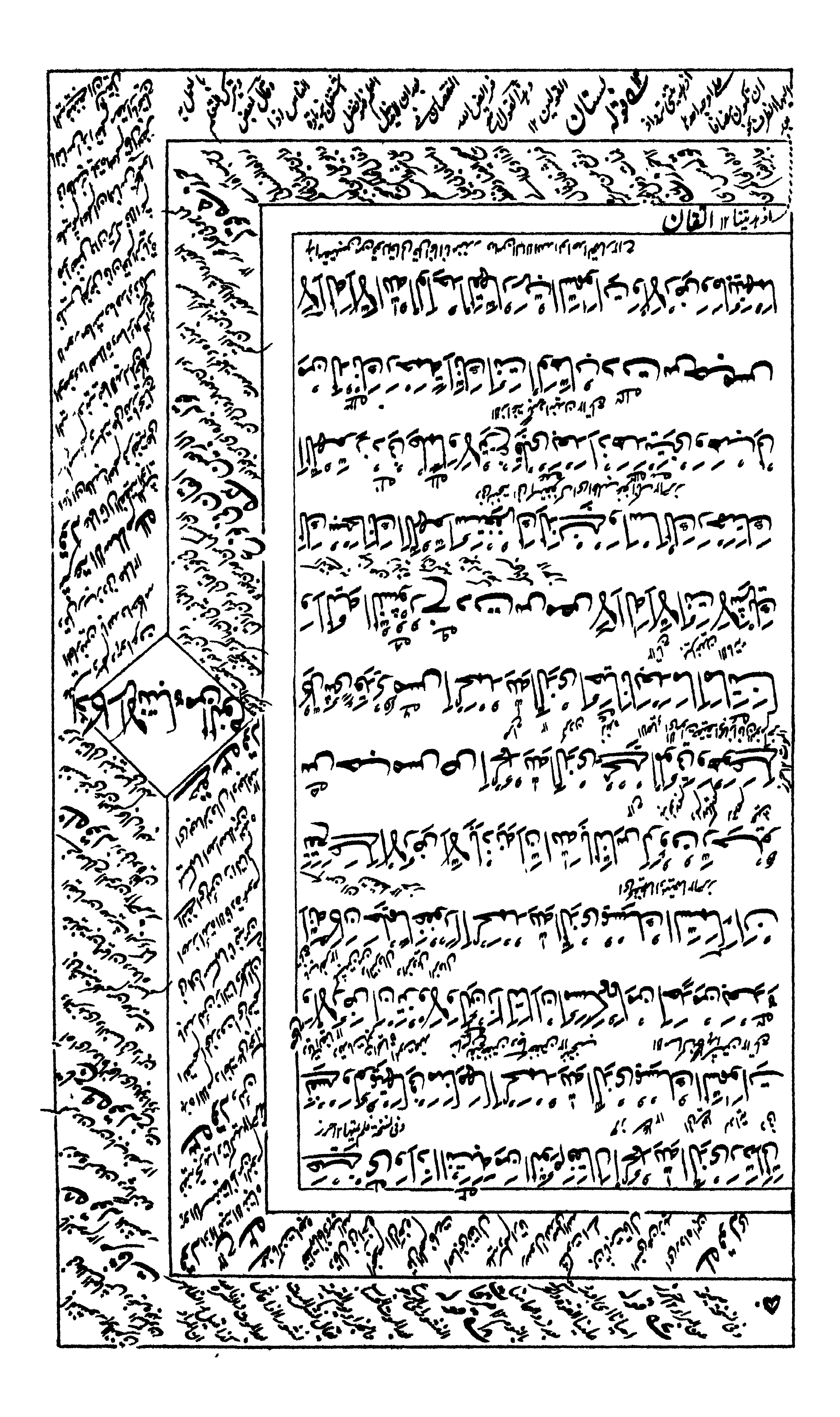












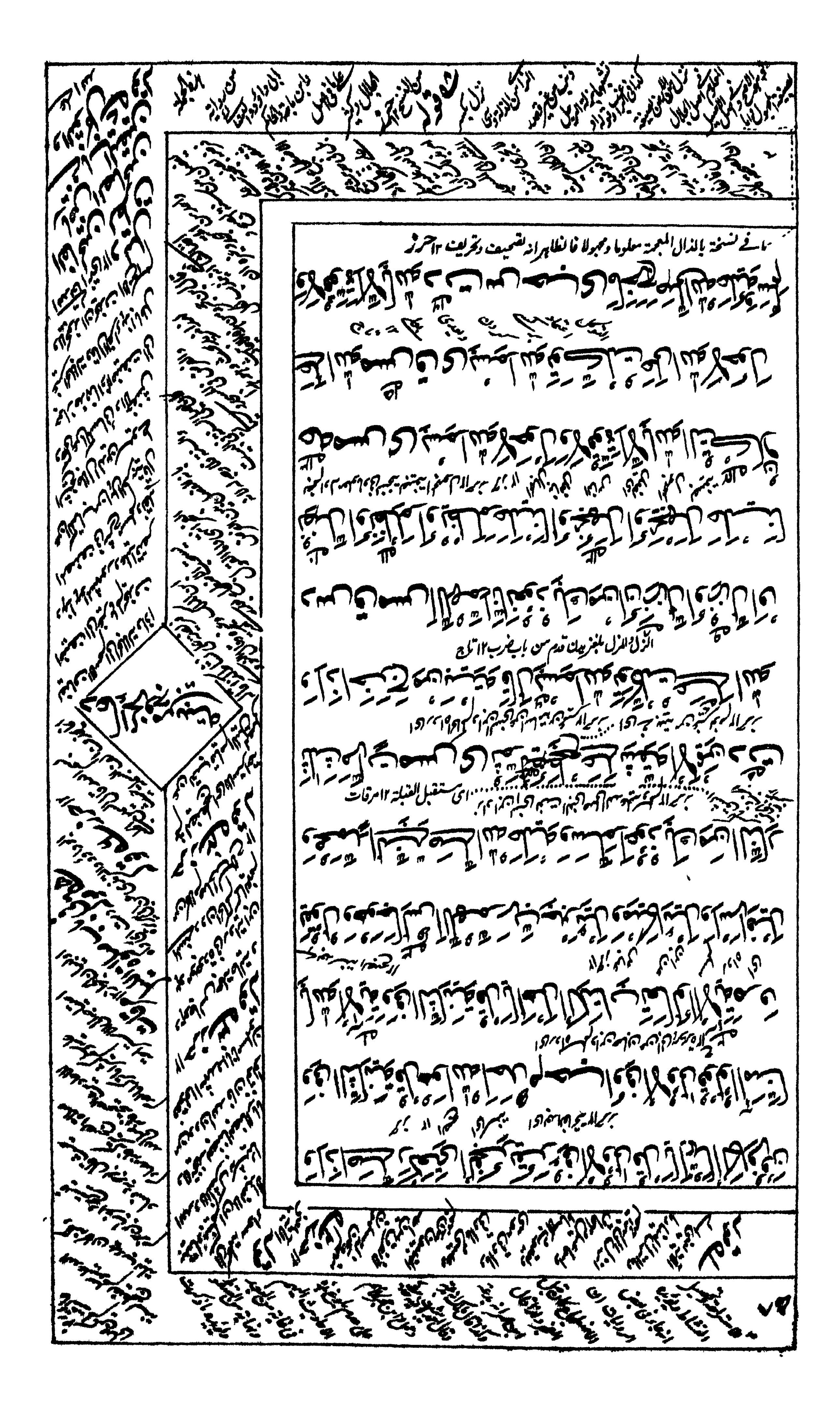




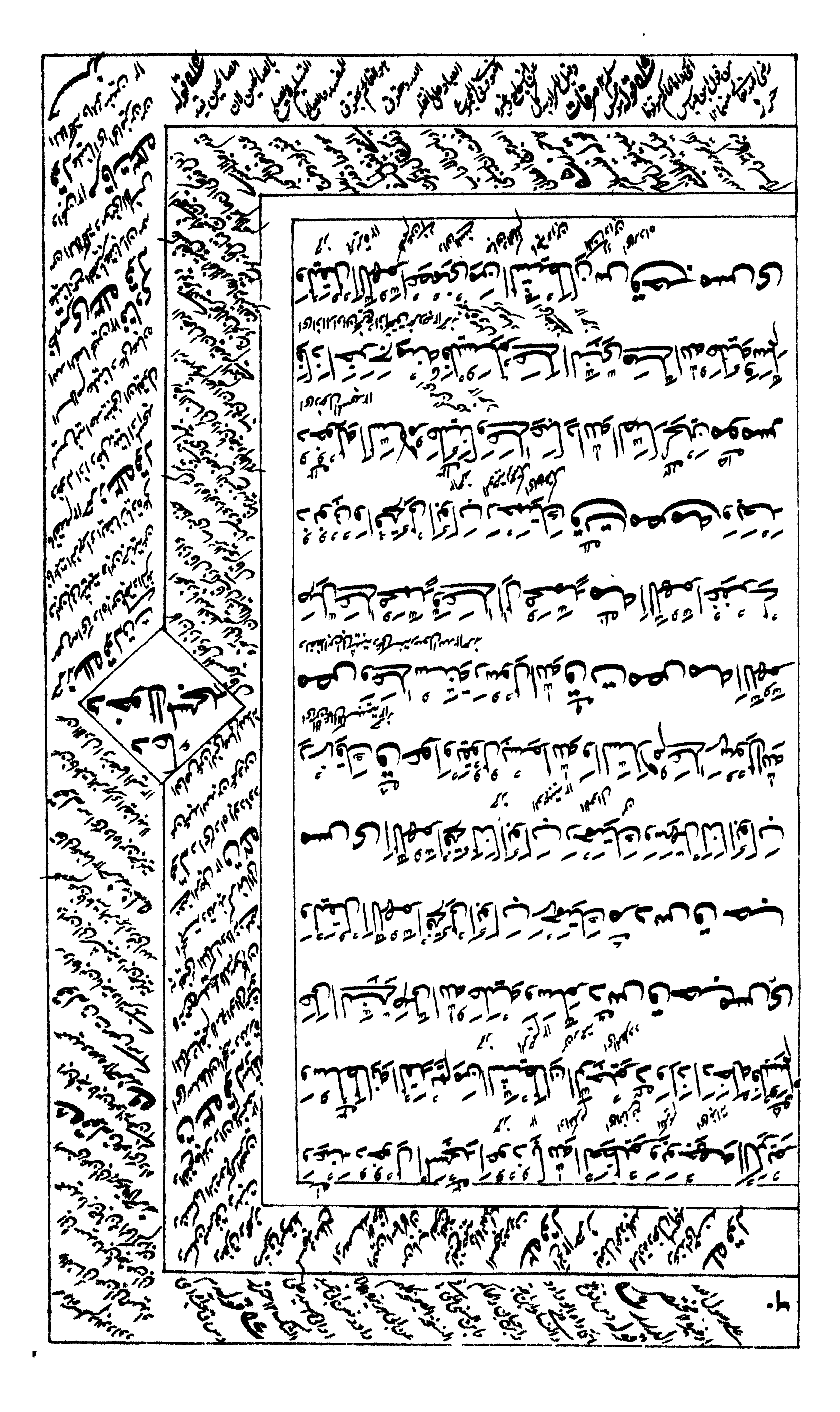














ذكر الأذان والإقامة

الرَّحِيْمِ ق اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ م د س أَوْ بِسْمِ اللّٰهِ
وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ مص ت ق مه اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى
مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ مه اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ وَافْتَحْ
لِيْ أَبْوَابَ فَضْلِكَ مص ت قمه وَلَا يَجْلِسْ حَتّٰى يُصَلِّيَ
رَكْعَتَيْنِ خ م وَإِنْ سَمِعَ مَنْ يَّنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ
فَلْيَقُلْ لَا رَدَّهَا اللّٰهُ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهٰذَا
م د ق وَإِنْ رَأٰى مَنْ يَّبِيْعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ
لَا أَرْبَحَ اللّٰهُ تِجَارَتَكَ ت س مس حب وَالْأَذَانُ
تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً مَعْرُوْفَةً عه امه وَيُكَادُ فِيْ أَذَانِ
الصُّبْحِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ د قط مه وَإِذَا سَمِعَ
الْمُؤَذِّنَ فَلْيَقُلْ كَمَا يَقُوْلُ ع ى وَبَعْدَ الْحَيْعَلَةِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ
إِلَّا بِاللّٰهِ خ م د س إِذَا قَالَ ذٰلِكَ مِنْ قَلْبِهٖ دَخَلَ الْجَنَّةَ

أي رواه البخاري عن معاوية ومسلم وأبو داود والنسائي عن عمر رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز













[illegible]

بقطع المرة الى محل يلى نورا عظيما ١٢ احمرة

[illegible]

الوجه هو مول بالذات ١٢ تفسير القان

[illegible]











ادعية الصلوة

اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت

فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم

خ م ت س ق اللهم اني اسألك يا الله الاحد

الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ان تغفر لي

الكفوء بالمثل النظير ١٢ مغرب

ذنوبي انك انت الغفور الرحيم د س مس اللهم حاسبني

حسابا يسيرا مس اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم

واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح

استعاذة للامة او تعليم لهم لان الانبياء لا يعذبون ١٢ مرقات

الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات م وليقل

اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم

اي على ما في النسخة المصححة ١٢ حرز

اللهم اني اسألك من خير ما سألك به عبادك الصالحون

واعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك الصالحون

ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا

[illegible]

[illegible]

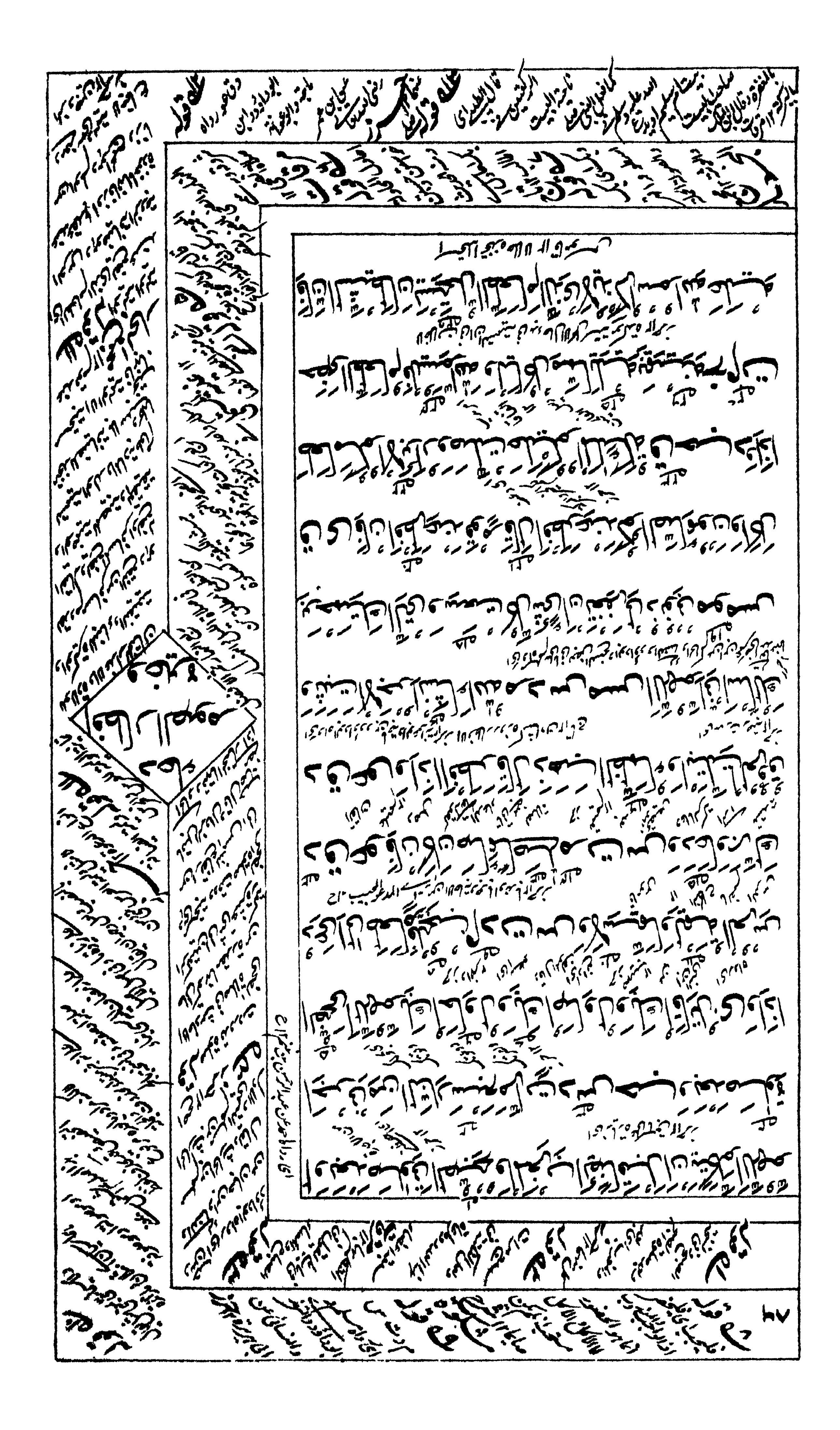






















صلوة الاستخارة

[illegible] إن كان خيرًا لي في ديني ومعادي

اى فى امرى فى الدنيا ١٢ حرز

ومعاشي وعاقبة أمري فقدّره لي ويسّره لي وبارك لي

اى سهل لى و وفقنى عليه ١٢ حرز

فيه وإن كان شرًّا لي في ديني ومعادي ومعاشي وعاقبة

اى الامر كما فى نسخة ١٢ حرز

أمري فاصرفه عنّي واصرفني عنه وقدّر لي الخير ورضّني

به حب مص خيرًا لي في ديني وخيرًا لي في معيشتي

وخيرًا لي في عاقبة أمري فاقدره لي وبارك لي فيه و

إن كان غير ذلك خيرًا لي فاقدر لي الخير حيثما كان

اى غير الامر المراد ١٢ حرز

ورضّني بقدرك حب خيرًا لي في ديني ومعيشتي

بفتحتين اى بتقديرك وقضائك ١٢ حرز

وعاقبة أمري فاقدره لي ويسّره لي وإن كان كذا وكذا الأمر

الذي يريد شرًّا لي في ديني ومعيشتي وعاقبة أمري

فاصرفه عنّي ثمّ اقدر لي الخير أينما كان لا حول ولا قوّة

اى الخير ١٢ حرز

إلّا بالله حب وأسألك من فضلك ورحمتك فإنّهما

وفى رواية اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك ١٢ حرز

[illegible]





خطبة النكاح

عقد الخطبة إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره

اى عقد نكاح واراد مباشرته ١٢ ح

ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من

يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له وأشهد

أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا

عبده ورسوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا

كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام

إن الله كان عليكم رقيبا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق

تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون يا أيها الذين آمنوا اتقوا

الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم

اى صدقا وصوابا ١٢ حرز

الآية عه مس عو ورسوله أرسله بالحق بشيرا ونذيرا

ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ١٢ — اى في رواية بعد قوله ورسوله ارسله بالحق ١٢ حرز

بين يدي الساعة من يطع الله ورسوله فقد رشد

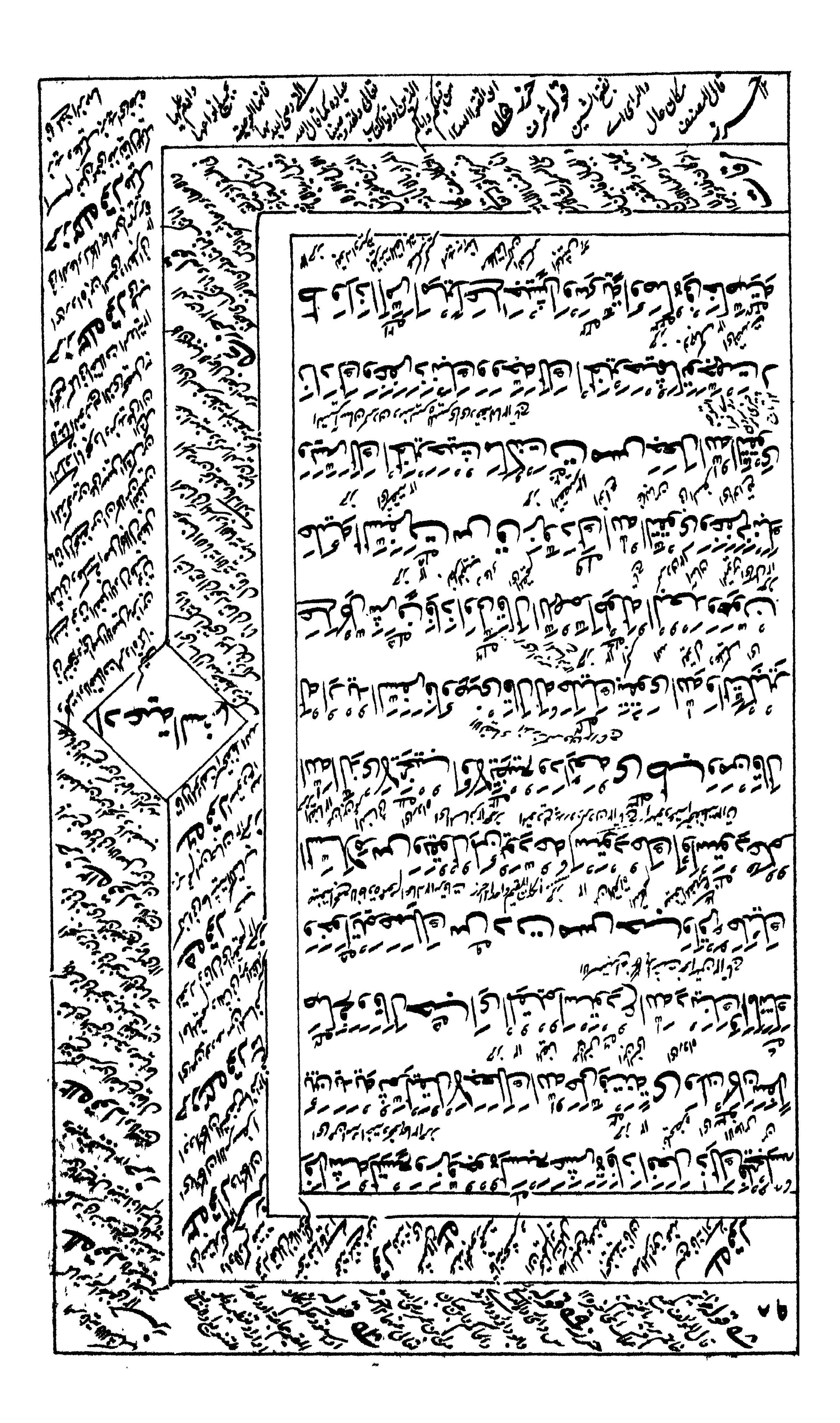
عه اى رواه الاربعة والحاكم وابو عوانة كلهم عن ابن مسعود وقال الترمذي حسن ورواه احمد والدارمي ايضا ١٢ حرز



ای سے کما فی نسخة ١٢

فی المطلب سنام بفتح السین ما ارتفع من ظهر الجبل ١٢ مجمع البحار









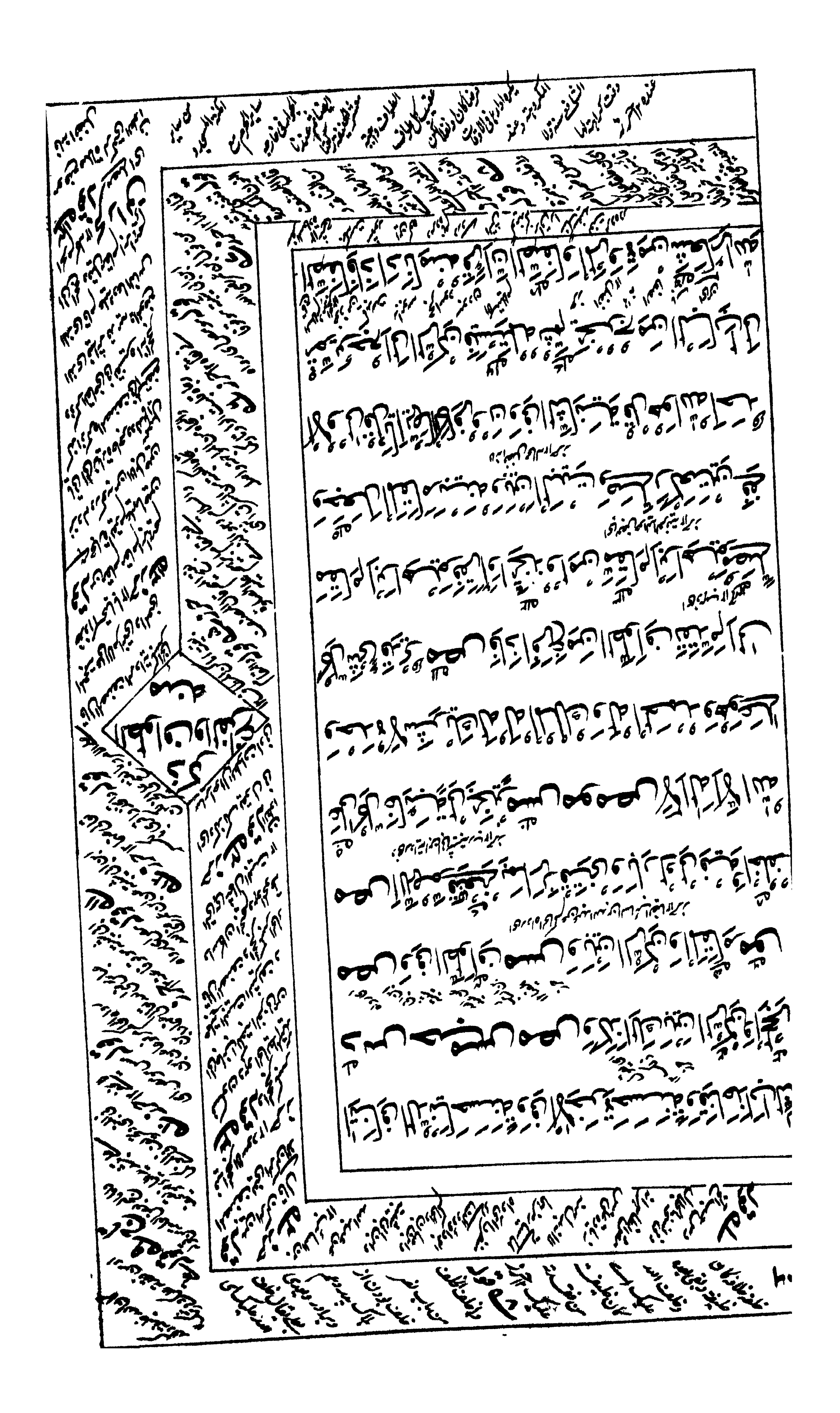














السعي بين الصفا والمروة

ويدعو فيما بين ذلك ويسأل الله ثم يهبط فإذا رقي

على المروة صنع كما صنع على الصفا حتى يفرغ موطا

مص يدعو على الصفا اللهم إنك قلت ادعوني أستجب

(أي أيضا أو تخصيصه بهذا الدعاء ١٢ حرز — أي اسألوني ١٢ حرز)

لكم وإنك لا تخلف الميعاد وإني أسألك كما هديتني

للإسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم

موطا وبين الصفا والمروة رب اغفر وارحم إنك

(أي رواه مالك أيضا عن ابن عمر موقوفا ١٢ حرز)

أنت الأعز الأكرم مو مص وإذا سار إلى عرفات

لبى وكبر مد وخير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير

ما قلت أنا والنبيون قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك

له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ت أكثر

دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي بعرفة لا إله إلا الله

(بالجر وفي نسخة بالرفع ١٢ حرز)

وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

وإنما قدم التهليل والتحميد للتنبيه على أنه لا بد في الدعاء من تقديم الثناء ١٢ حرز

[illegible]









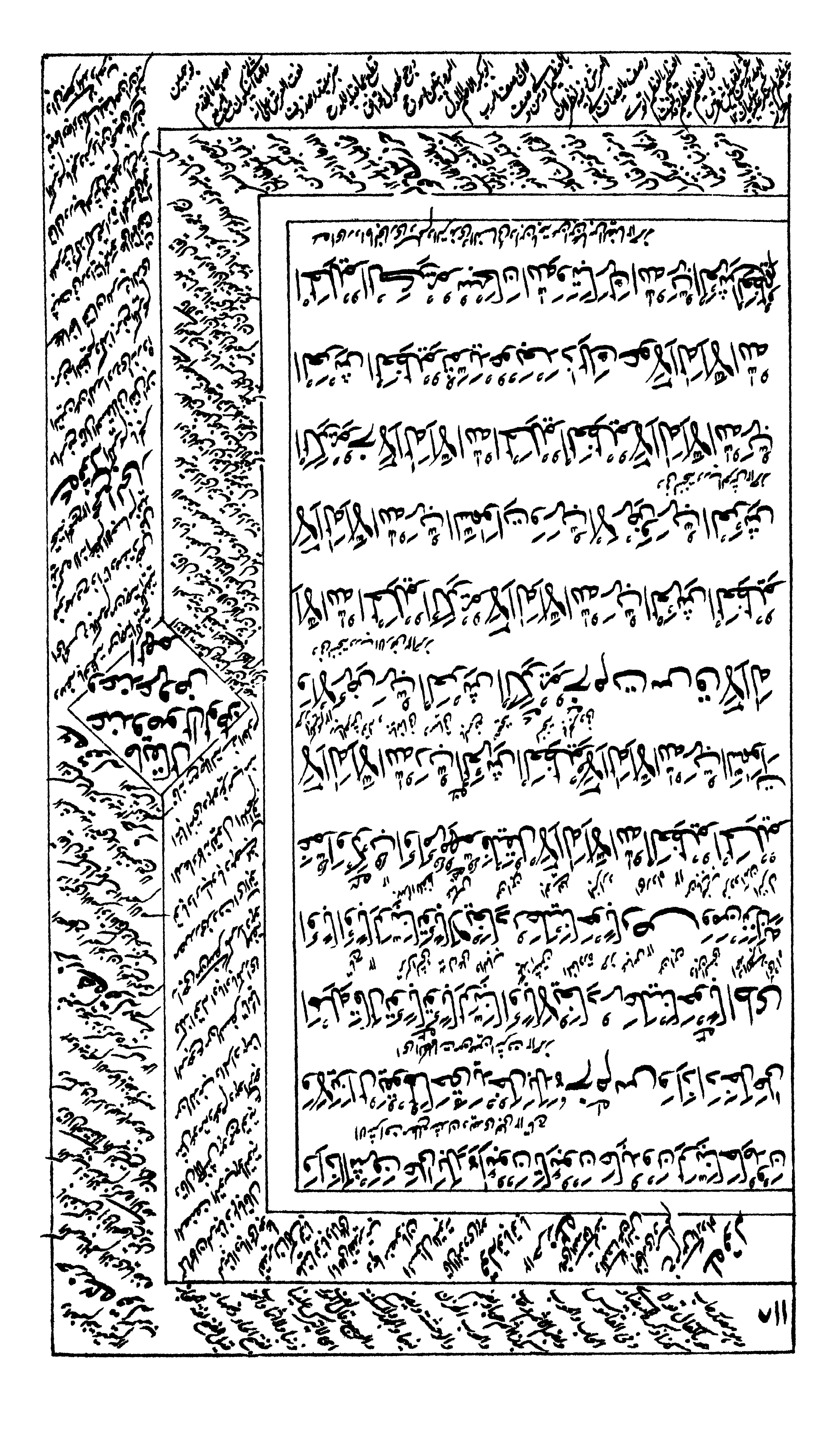






















ما يدعو عند الخوف من الشيطان وغيره

مِنْ خَلْقِكَ عَلَى شَيْءٍ لَا طَاقَةَ لِي بِهِ مو مص رَضِيتُ

بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبِالْقُرْآنِ حَكَمًا

وَإِمَامًا مو مص وَإِنْ أَخَافَ شَيْطَانًا أَوْ غَيْرَهُ فَلْيَقُلْ

أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الْكَرِيمِ النَّافِعِ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي

لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَذَرَأَ وَبَرَأَ ق

مِنْ شَرِّ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمِنْ شَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَمِنْ شَرِّ

مَا ذَرَأَ فِي الْأَرْضِ وَمِنْ شَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمِنْ شَرِّ فِتَنِ

اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يَا رَحْمٰنُ

طب س طمص ص وَإِذَا تَغَوَّلَتِ الْغِيلَانُ نَادَى

بِالْأَذَانِ م رمص وَقِرَاءَةُ آيَةِ الْكُرْسِيِّ ت مص مَنْ فَزِعَ

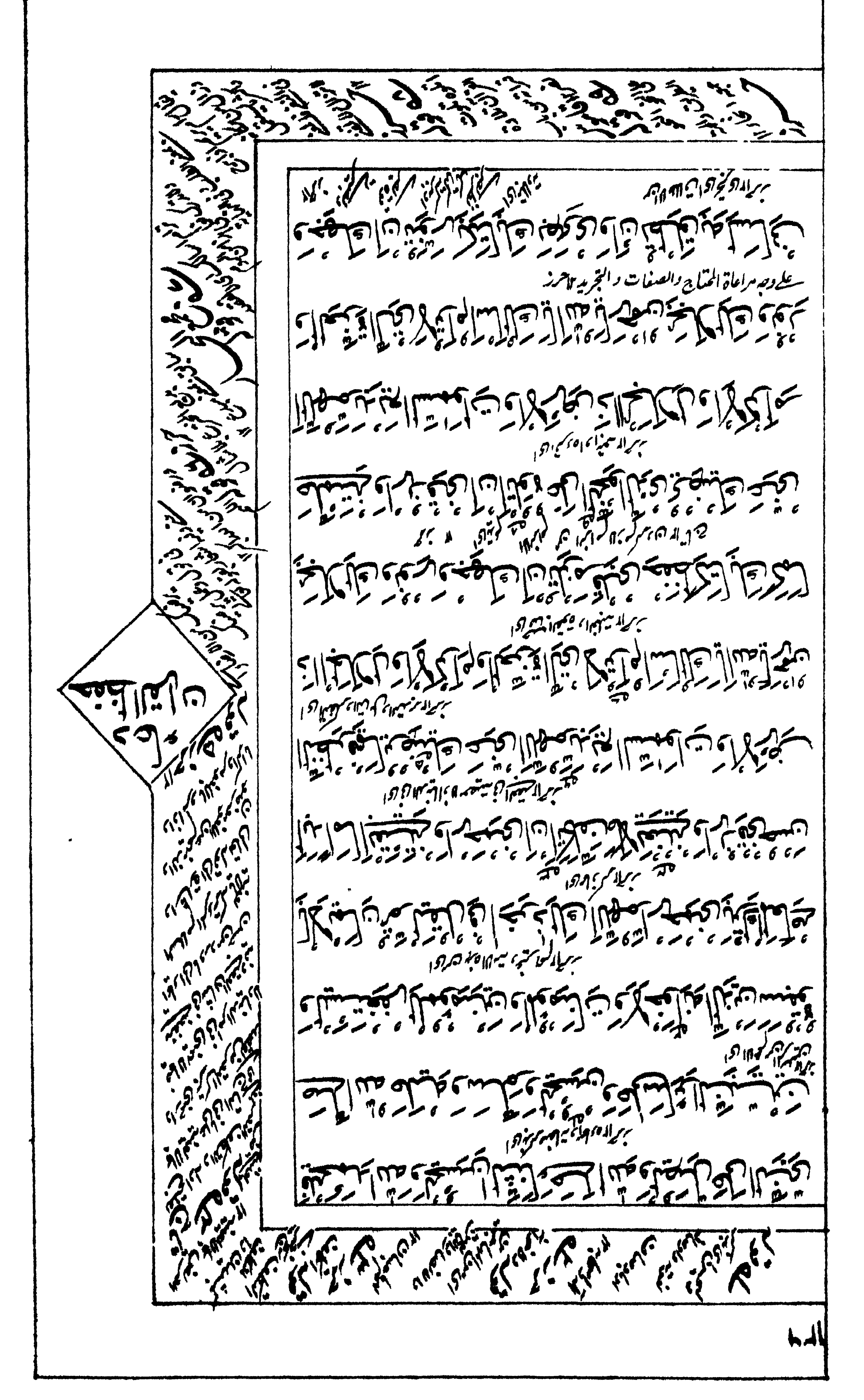
فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ

وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونِ د ت س

عه اى رواه الترمذى وابن ابى شيبة عن ابى ايوب ١٢ حرز







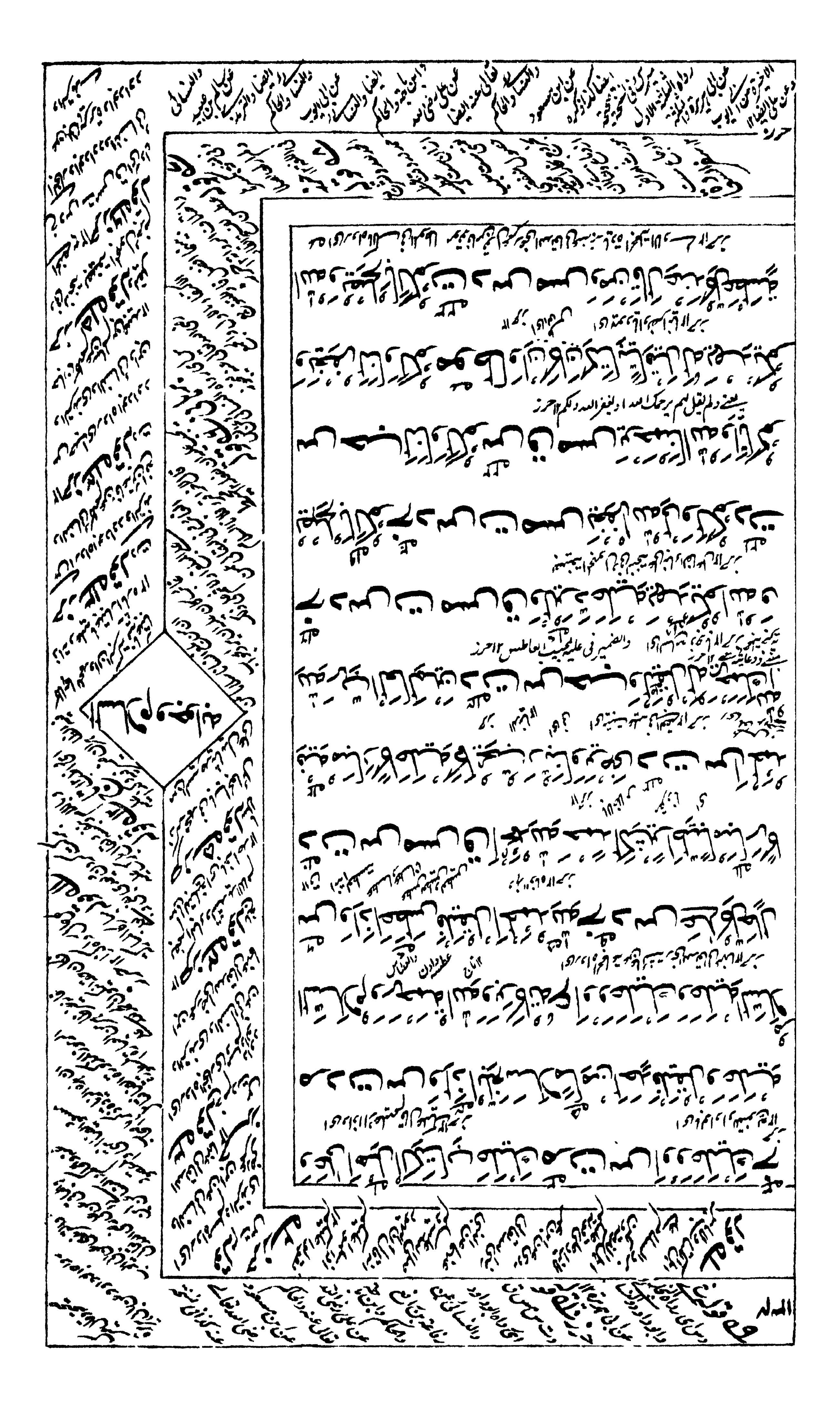












ما يقال عند طن الاذن وغيره

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ عَلٰى كُلِّ حَالٍ مَا كَانَ لَمْ يَجِدْ وَجَعَ

ضِرْسٍ وَّلَا اُذُنٍ اَبَدًا مو مص وَاِذَا طَنَّتْ اُذُنُهٗ فَلْيَذْكُرِ

النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُصَلِّ عَلَيْهِ وَلْيَقُلْ ذَكَرَ اللّٰهُ

بِخَيْرٍ مَنْ ذَكَرَنِيْ طس ی وَاِذَا بُشِّرَ بِمَا يَسُرُّهٗ فَلْيَحْمَدِ اللّٰهَ خ م

د س ق اَوْ حَمِدَ وَكَبَّرَ خ م اَوْ سَجَدَ لِلّٰهِ شُكْرًا مس ۱

وَاِذَا رَاٰى مِنْ نَفْسِهٖ اَوْ مَالِهٖ اَوْ غَيْرِهٖ مَا يُعْجِبُهٗ فَلْيَدْعُ

بِالْبَرَكَةِ س ق مس وَاِذَا اَرَادَ نُمُوَّ مَالِهٖ قَالَ اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى

مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُوْلِكَ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَعَلَى

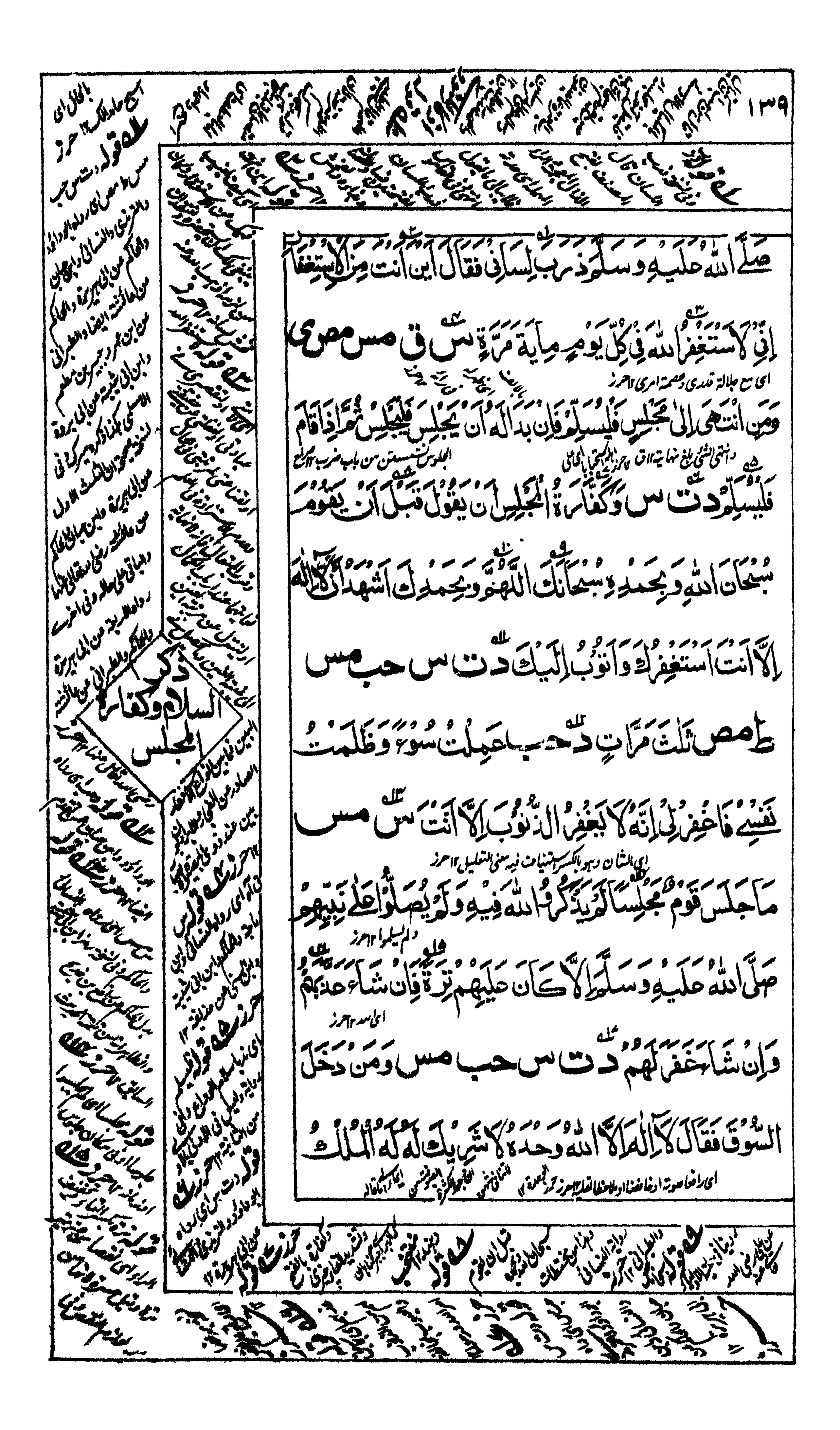
الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ ص وَاِذَا رَاٰى اَخَاهُ الْمُسْلِمَ يَضْحَكُ

قَالَ اَضْحَكَ اللّٰهُ سِنَّكَ خ م س وَاِذَا اَحَبَّ اَخَاهُ فَلْيُعْلِمْهُ

ذٰلِكَ ی س د حب وَاِذَا قَالَ لَهٗ اِنِّيْ اُحِبُّكَ فِي اللّٰهِ قَالَ

اَحَبَّكَ الَّذِيْ اَحْبَبْتَنِيْ لَهٗ س د حب ی وَاِذَا قَالَ لَهٗ





ذكر السلام وكفارة المجلس

صلى الله عليه وسلم ذرب لساني فقال اين انت من الاستغفار

اني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة س ق مس مص ى

ومن انتهى الى مجلس فليسلم فان بدا له ان يجلس فليجلس ثم اذا قام

فليسلم د ت س وكفارة المجلس ان يقول قبل ان يقوم

سبحان الله وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله

الا انت استغفرك واتوب اليك د ت س حب مس

ط مص ثلث مرات د حب عملت سوءا وظلمت

نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت س مس

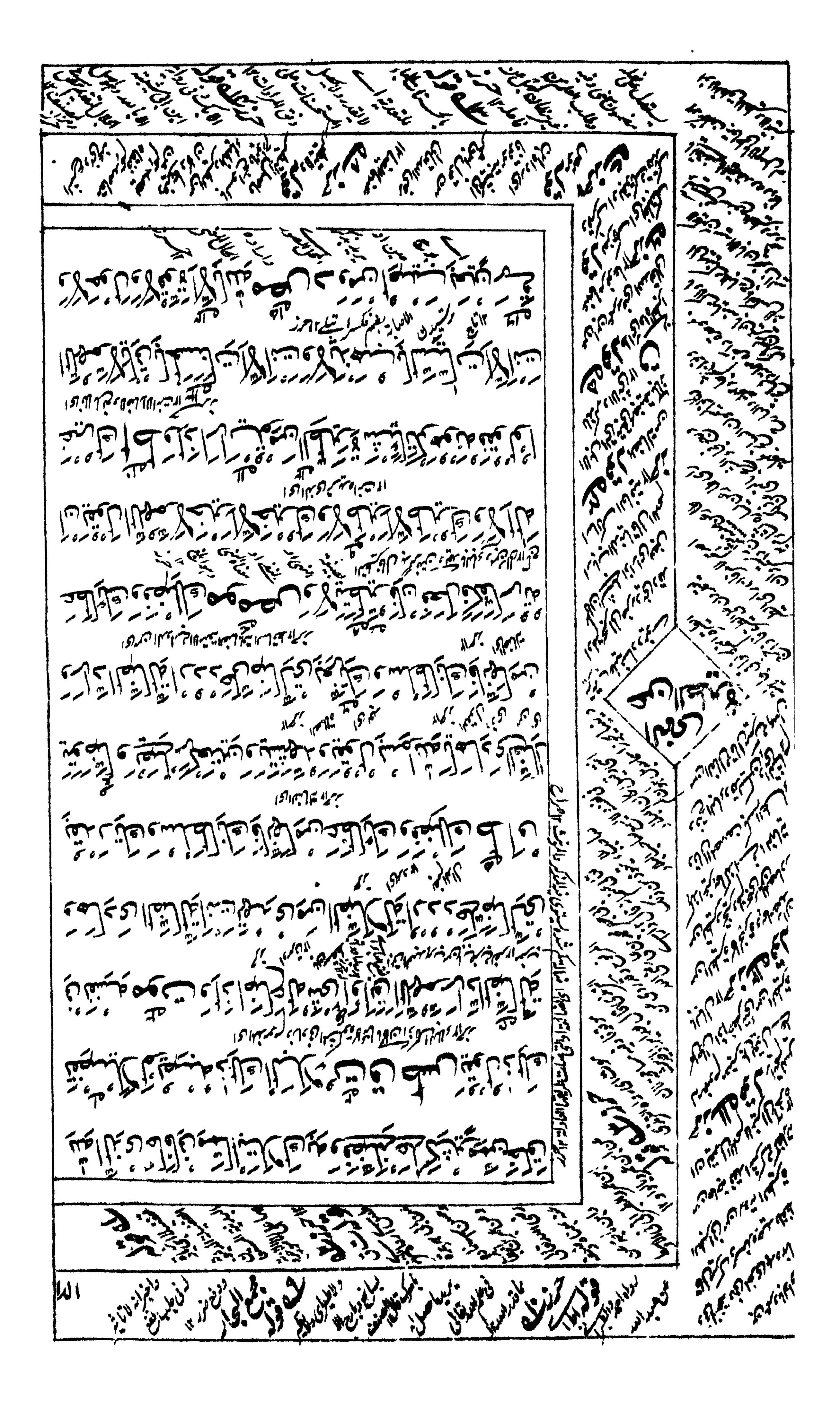
ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم

صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم ترة فان شاء عذبهم

وان شاء غفر لهم د ت س حب مس ومن دخل

السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك













دعاء عيادة المريض



اذهب البأس رب الناس اشفه وانت الشافى لا شفاء الا

شفاؤك شفاء لا يغادر سقما خ م س بسم الله ارقيك

بفتح الهمزة ١٢ حرز

من كل شئ يؤذيك ومن شر كل شئ او عين حاسد الله يشفيك

بالهمزة ويجوز ابداله واوا ١٢ حرز

بسم الله ارقيك م ت س ق بسم الله ارقيك والله يشفيك

من كل داء فيك من شر النفاثات فى العقد ومن شر حاسد

النفاثات فى العقد السواحر ١٢ قاموس

اذا حسد س مص ثلاث مرات مس بسم الله ارقيك

من كل داء يشفيك من شر كل حاسد اذا حسد ومن شر

كل ذى عين اللهم اشف عبدك ينكأ لك عدوا او يمشى لك

الى جنازة د حب مس اللهم اشفه اللهم عافه مس ت

حب اللهم اشفه اللهم اعفه س يا فلان شفا الله سقمك

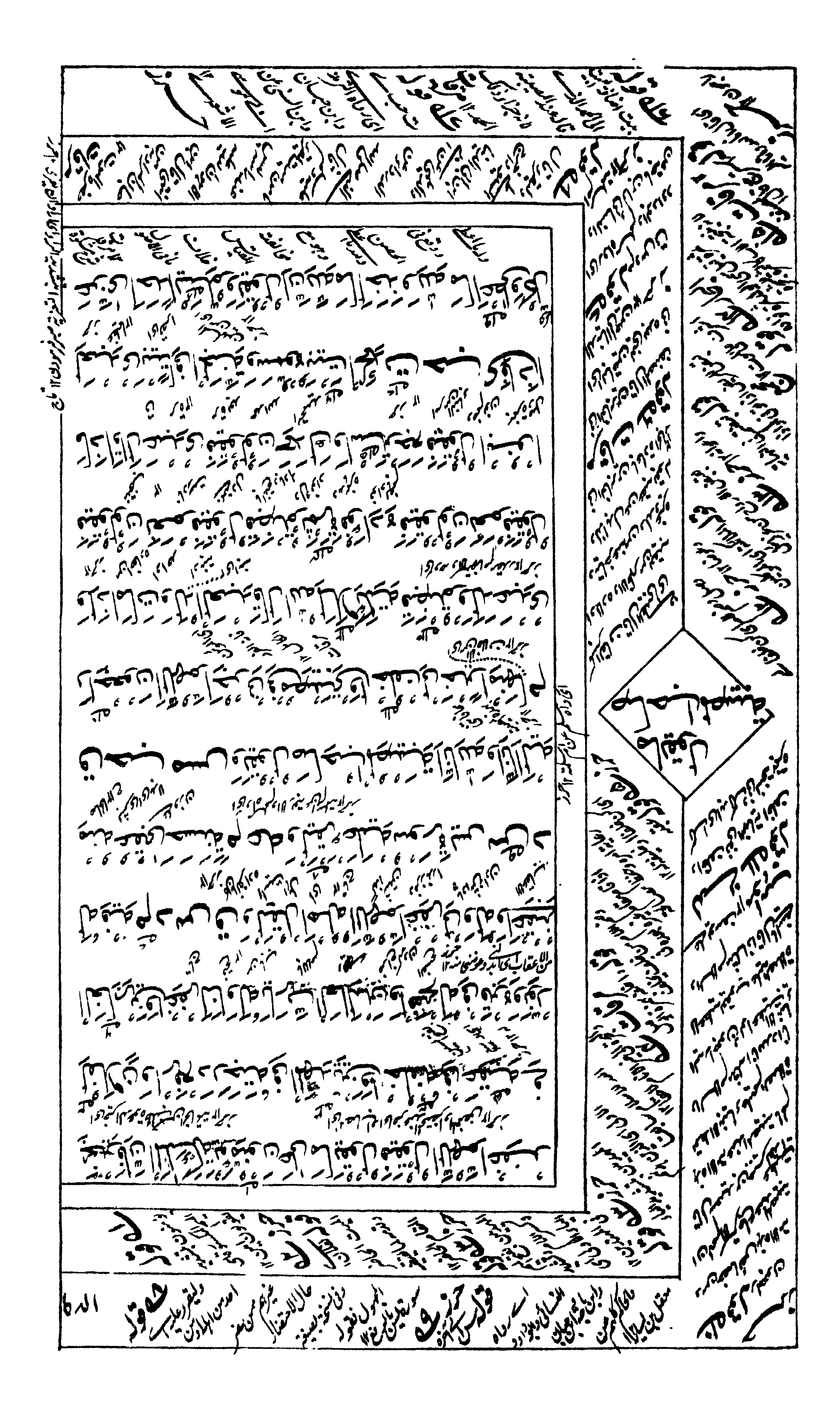
وغفر ذنبك وعافاك فى دينك وجسمك الى مدة اجلك

مس ومن عاد مريضا لم يحضر اجله فقال عنده سبع مرات

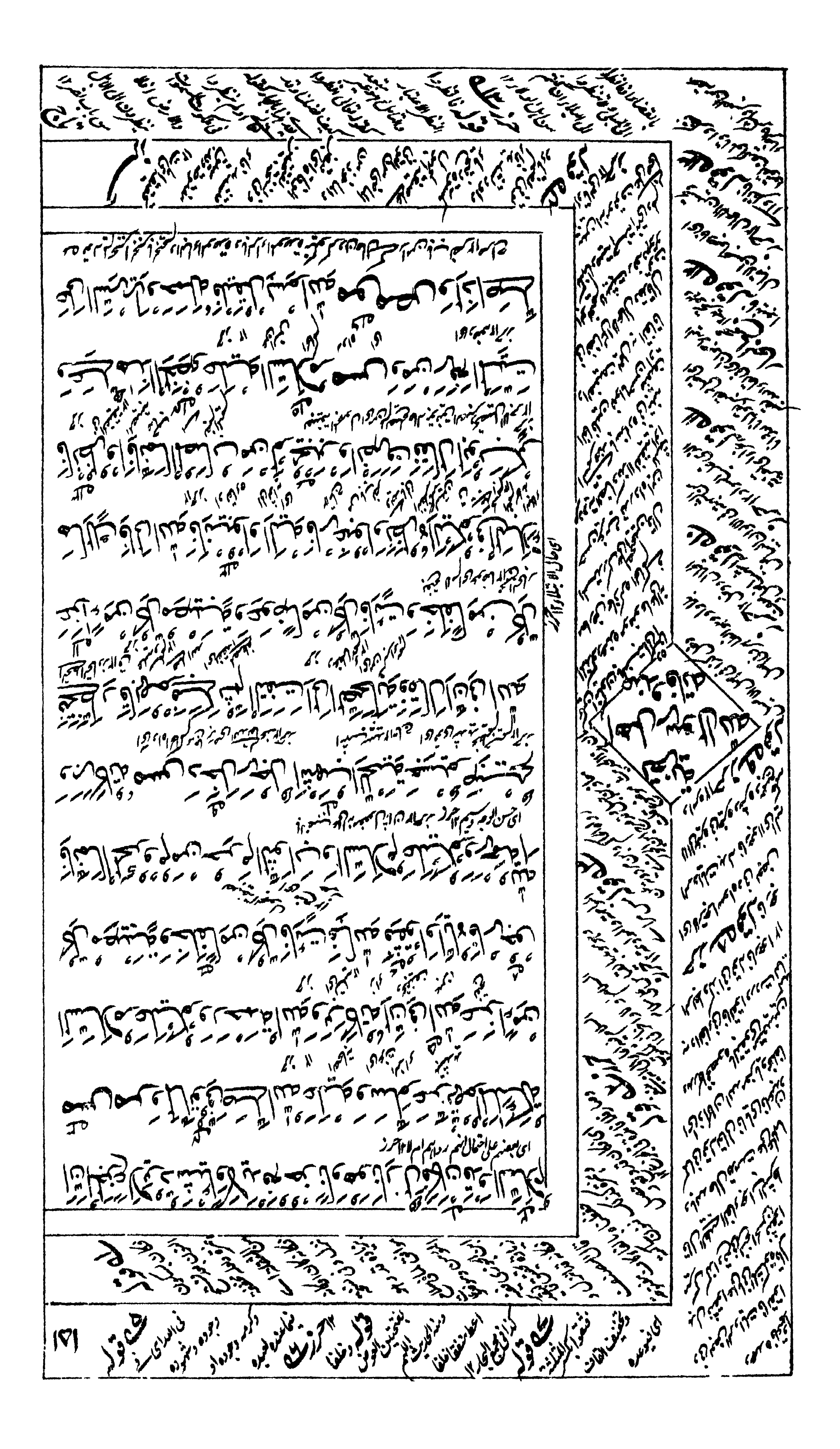
العيادت پرسيدن بيمار اجوف واوى من باب نصر ١٢ تاج



















فضل لا اله الا الله وغيره

من قالها عشر مرات كان كمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعيل خ م ت س ا ط ومرة كعتق نسمة ا مص ومائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان ولم يأت احد بافضل مما جاء به الا احد عمل اكثر من ذلك

عو هي التي علمها نوح ابنه فان السموات لو كانت في كفة لرجحت بها ولو كانت حلقة لقصمتها مص لا اله الا الله والله اكبر كلمتان احدهما ليس لها نهاية دون العرش والاخرى تملا ما بين السماء والارض ط ومصنف معا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما على الارض احد يقولها الا كفرت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر ت

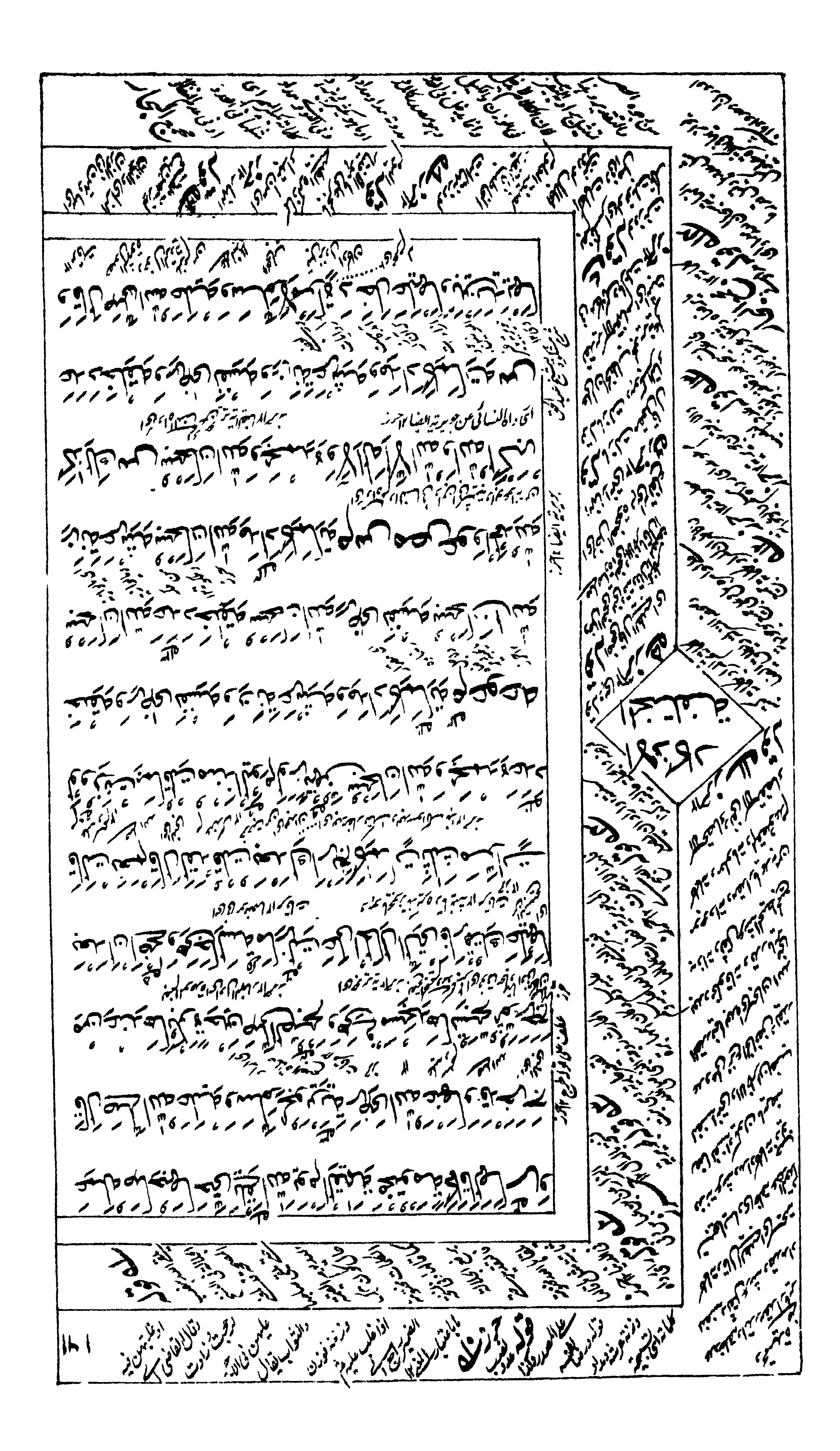
س ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

كلمة من لاستغراق النفي واحد مبتدأ وصفته يشهد ١٢ مرقات









قسم

نقض المراد

في محل مكان سبيل

على تفصيل

الزمان دينار

اللسان وسط

العادة من

طريق حروف

قال على

على السر عليه

وليس له اداة

على قصد الاحصاء

ومحافظة الصحة

على مراعاة

الاقتصار

اي احاطة به علما ١٢ حرز

فضائل التسبيح

اللّٰهِ مِلْأَ مَا أَحْصٰى كِتَابُهٗ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ مِلْأَ

مَا خَلَقَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَدَدَ كُلِّ شَيْءٍ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ مِلْأَ كُلِّ شَيْءٍ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ

عَدَدَ مَا أَحْصٰى كِتَابُهٗ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ مِلْأَ مَا أَحْصٰى كِتَابُهٗ رط

وَقَالَ لِأَبِي أُمَامَةَ أَلَا أُخْبِرُكَ بِأَكْثَرَ أَوْ أَفْضَلَ مِنْ ذِكْرِكَ اللَّيْلَ

بهمزة الاستفهام للتقرير او الا للتنبيه ١٢ حرز

مَعَ النَّهَارِ وَالنَّهَارَ مَعَ اللَّيْلِ أَنْ تَقُوْلَ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ

سُبْحَانَ اللّٰهِ مِلْأَ مَا خَلَقَ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ مَا فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ

وَسُبْحَانَ اللّٰهِ مِلْأَ مَا فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ مَا

أَحْصٰى كِتَابُهٗ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ مِلْأَ مَا أَحْصٰى كِتَابُهٗ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ

كُلِّ شَيْءٍ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ مِلْأَ كُلِّ شَيْءٍ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ مِثْلَ ذٰلِكَ س

حب مس وَكَذَا رَوَاهُ ط إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَوْضِعَ سُبْحَانَ اللّٰهِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ ثُمَّ قَالَ وَتُسَبِّحُ مِثْلَ ذٰلِكَ وَتُكَبِّرُ مِثْلَ ذٰلِكَ وَكَذَا

اى انت ١٢ حرز

رَوَاهُ إِسْوَى التَّكْبِيْرِ وَقَالَتْ ط سَلْمٰى أُمُّ بَنِي أَبِي رَافِعٍ

حيث لم يقع وتكبر مثل ذلك وحاصل الاختلاف في التقديم والتاخير وزيادة التكبير ١٢ حرز — اى احمد ١٢ حرز











العهد وصیة کردن و پیمان کردن من باب علم ۱۲ تاج ای السر العلانیة ۱۲ حرز

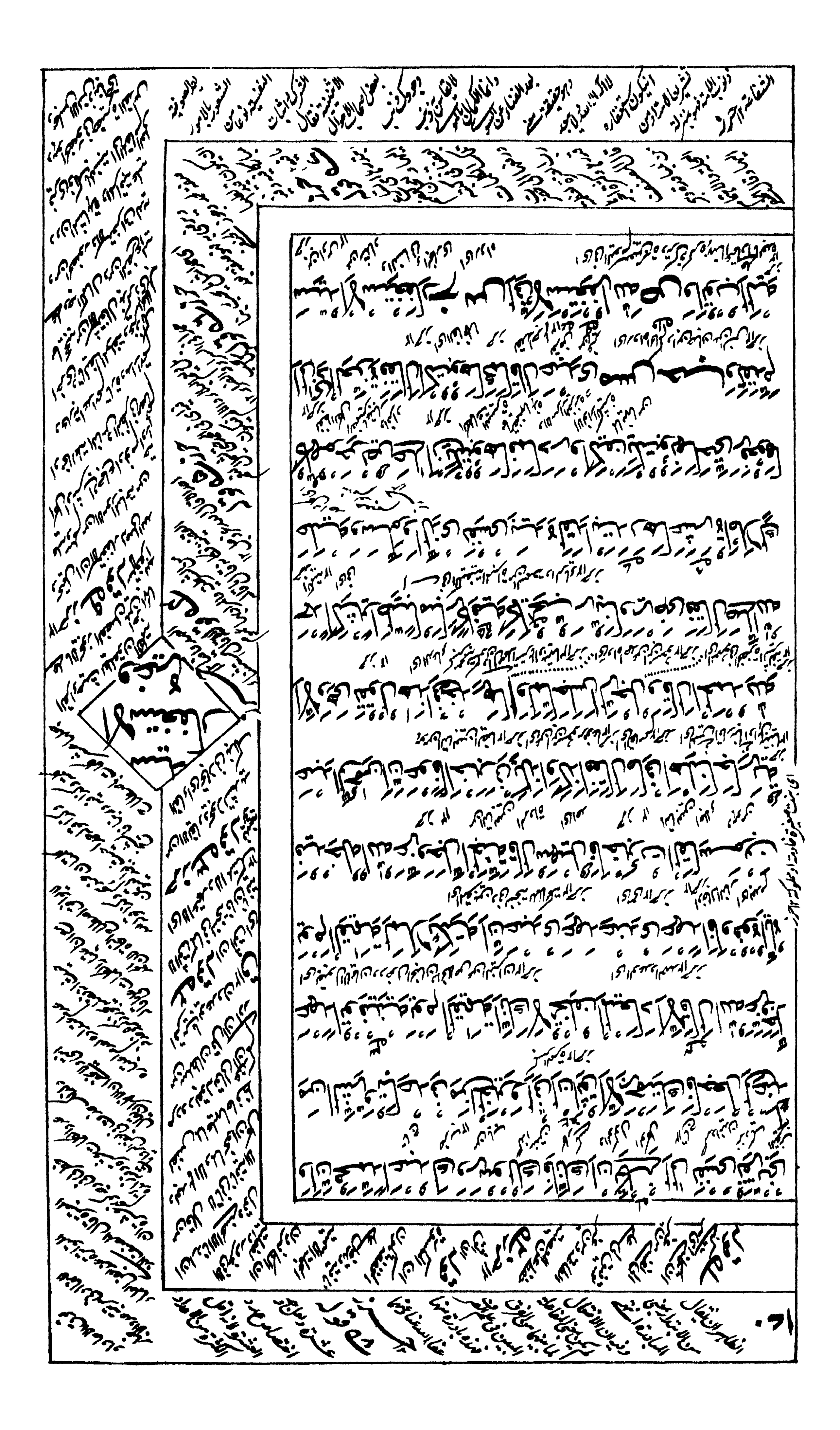
ای وثبت البنیة واصل وجوبا بقتضی

ای رواه البزار عن ابن مسعود وفی الجنة وعن قیس بن سعد ایضا ۱۲ حرز

ای العلم ۱۲ حرز

ای قلنا والیسر ۱۲ حرز

ای فانا من شرورسها تها واصول موجباتها ۱۲ حرز





[illegible]

وفي نسخة جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ١٢ احرز

[illegible]







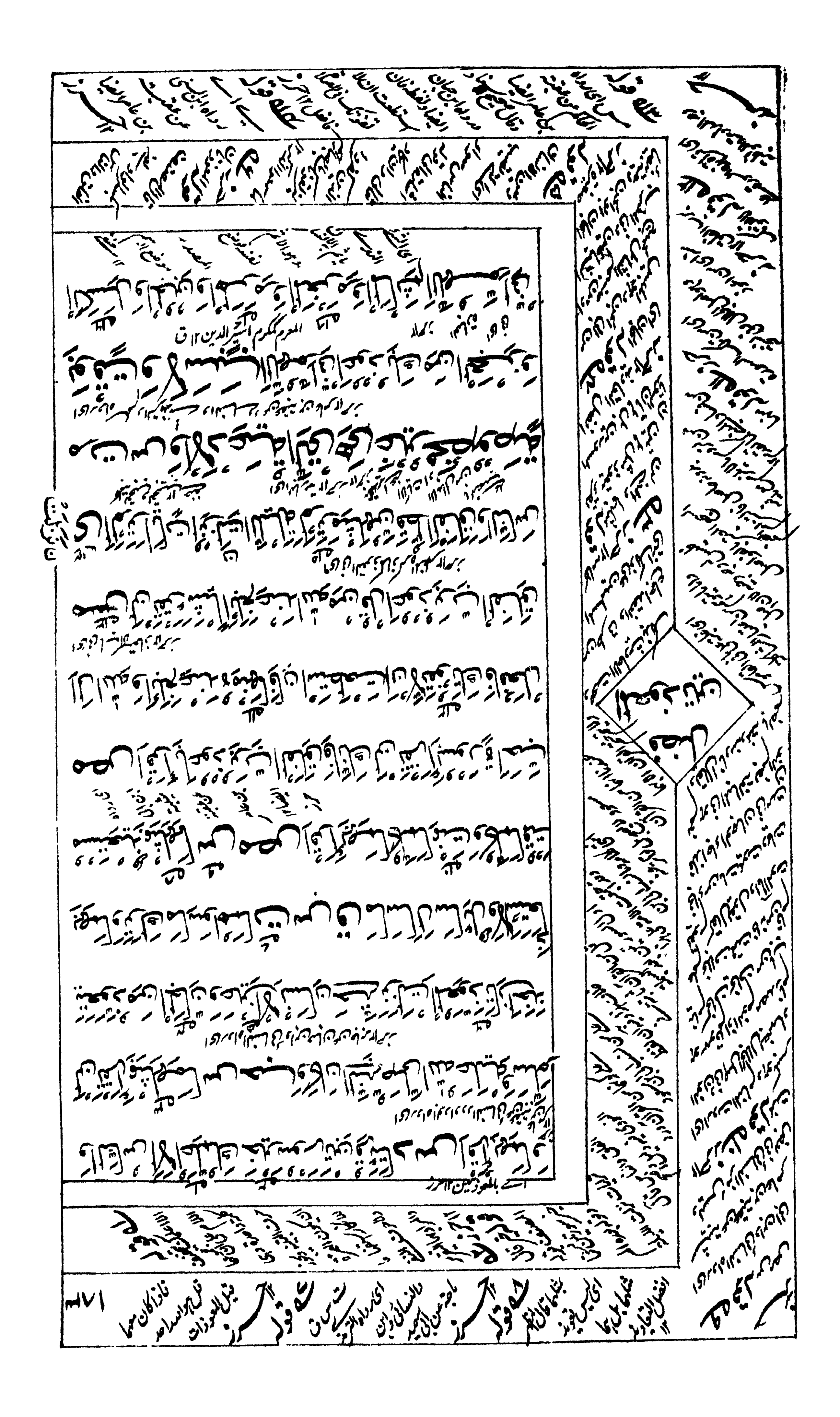




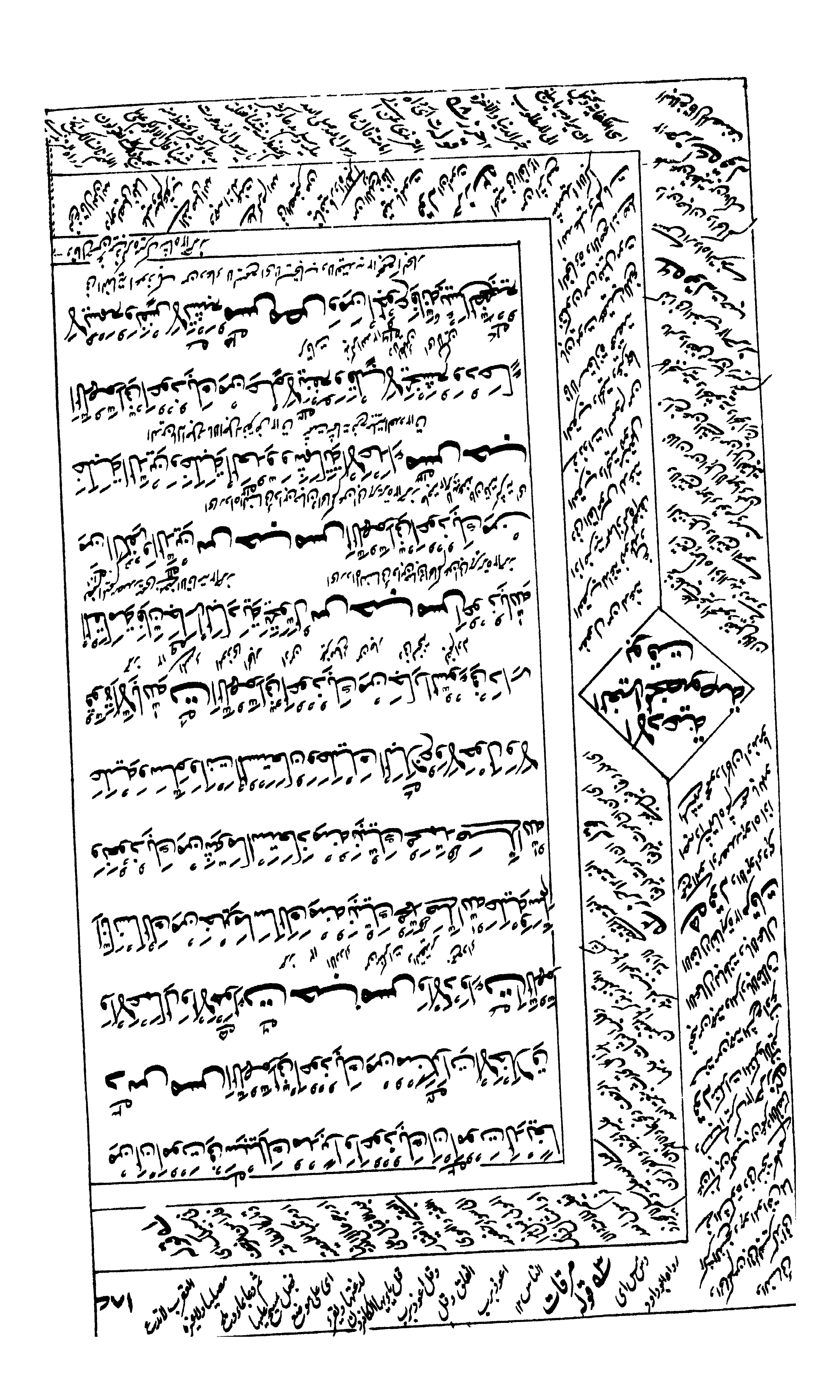




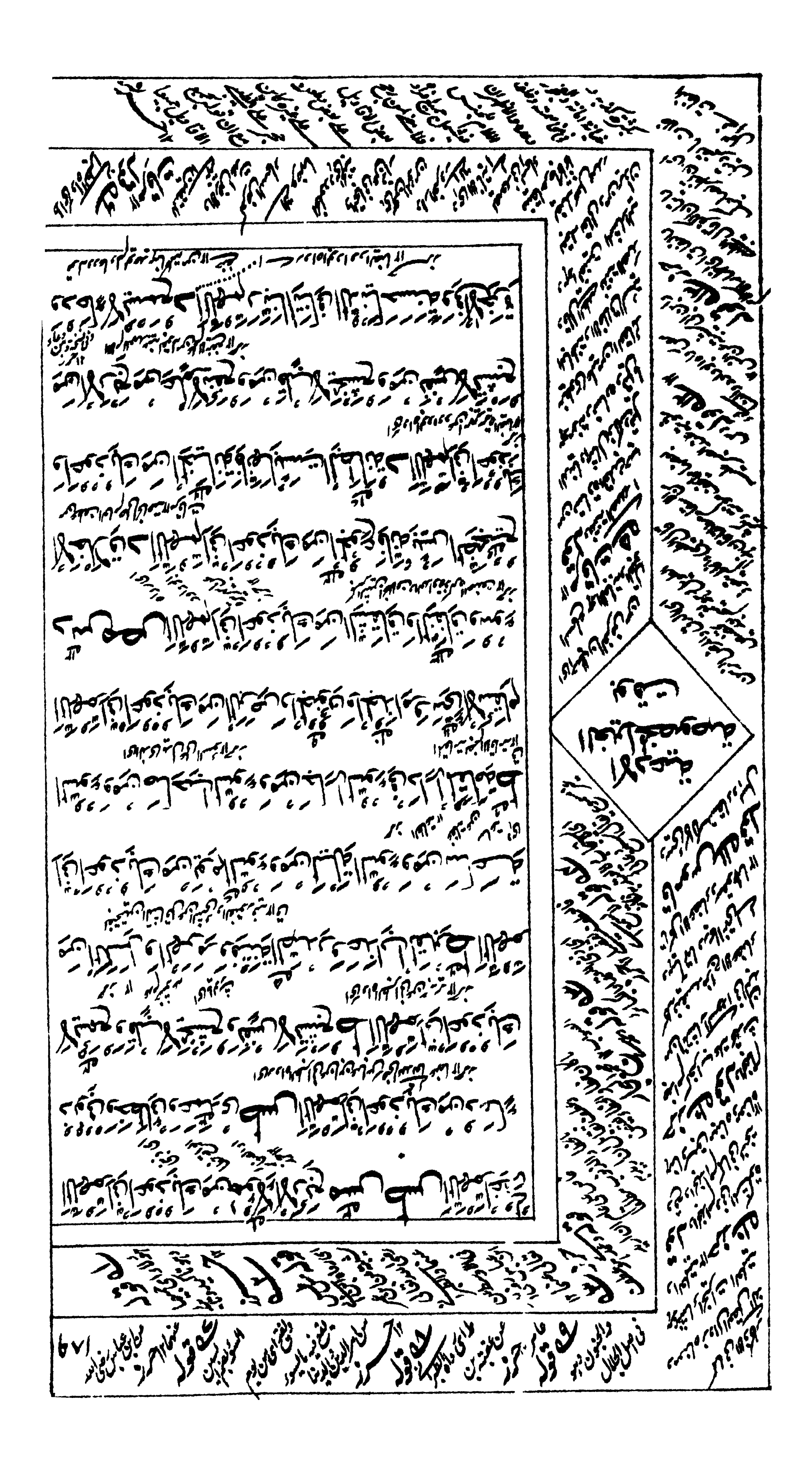














الادعية الغير المخصوصة بوقت

حسنة وقنا عذاب النار خ م د س اللهم اغفر لي خطيئتي

وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني خ م مص

اي مجاوزتي عن الحد ١٢ حرز

اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطأي وعمدي وكل ذلك عندي

الجد بالكسر الاجتهاد في الامر وضد الهزل ١٢ ق — اي حسبما ذكر من الذنوب بالتقصير مرقات

خ م أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير خ م

اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطأي وعمدي وكل ذلك

عندي مص اللهم اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرد

ونق قلبي من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس وباعد

بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب خ م

اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك م س

بتشديد الراء المكسورة اي محولها ومقلبها ١٢ حرز

اللهم اهدني وسددني اللهم إني أسألك الهدى والسداد م اللهم

اي رواه مسلم عن ابي هريرة ١٢ حرز

إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى م ت ق اللهم أصلح

لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي

اي الى مصالح امري او تبتني على الهداية الى الصراط المستقيم الى نهاية الخاتمة ١٢ حرز — الدنيا نقيض الآخرة ١٢

اي رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ١٢ حرز



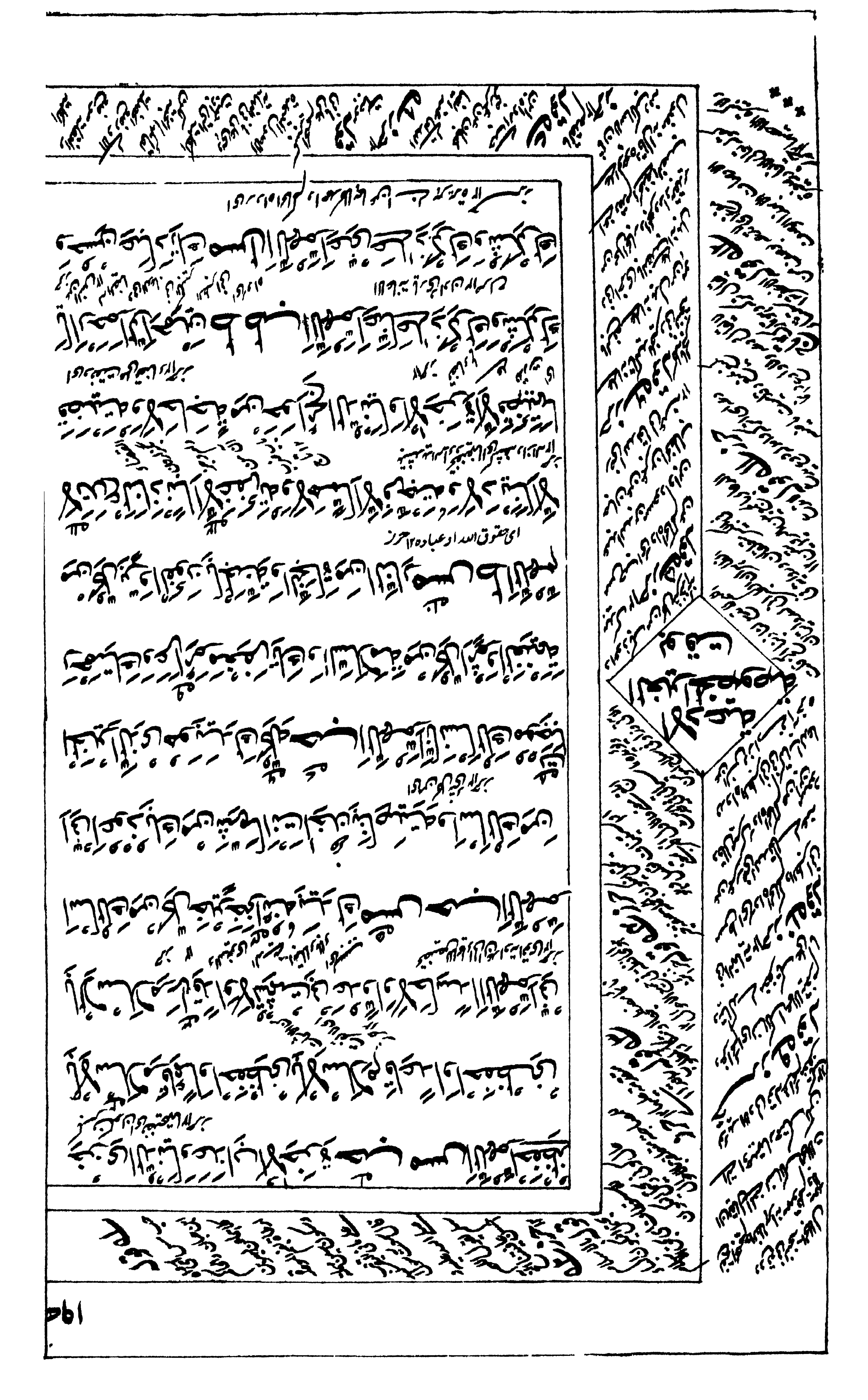


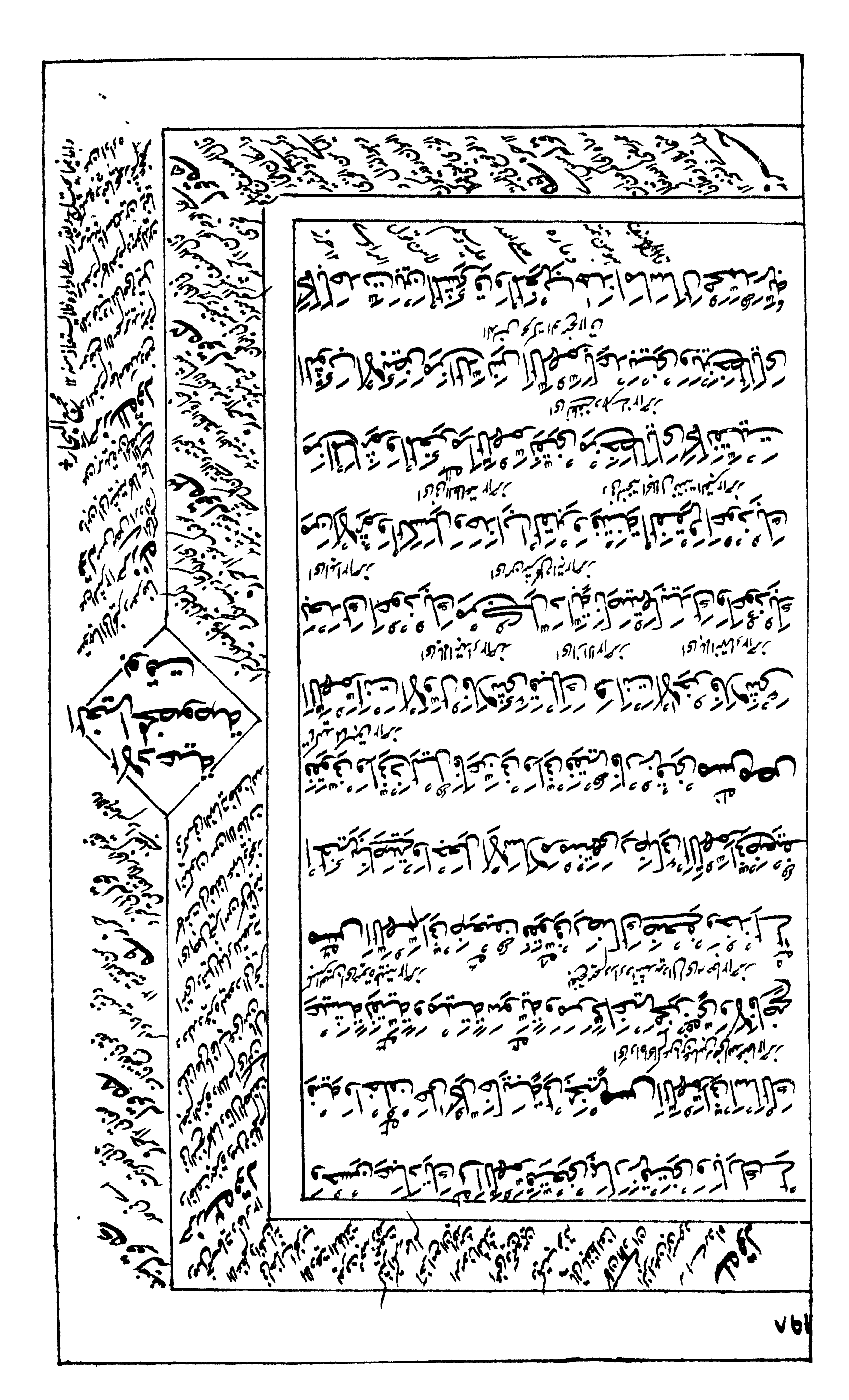


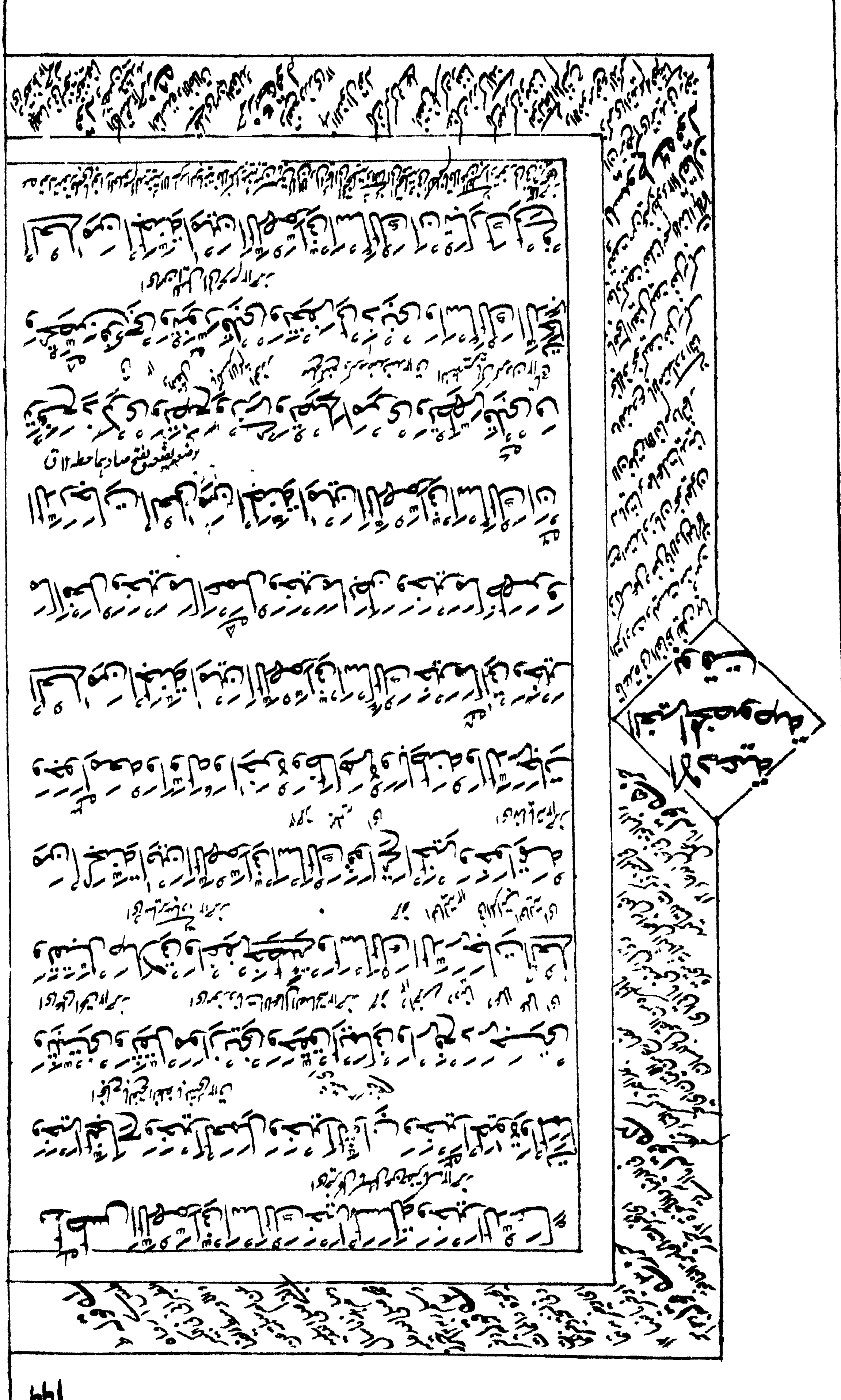










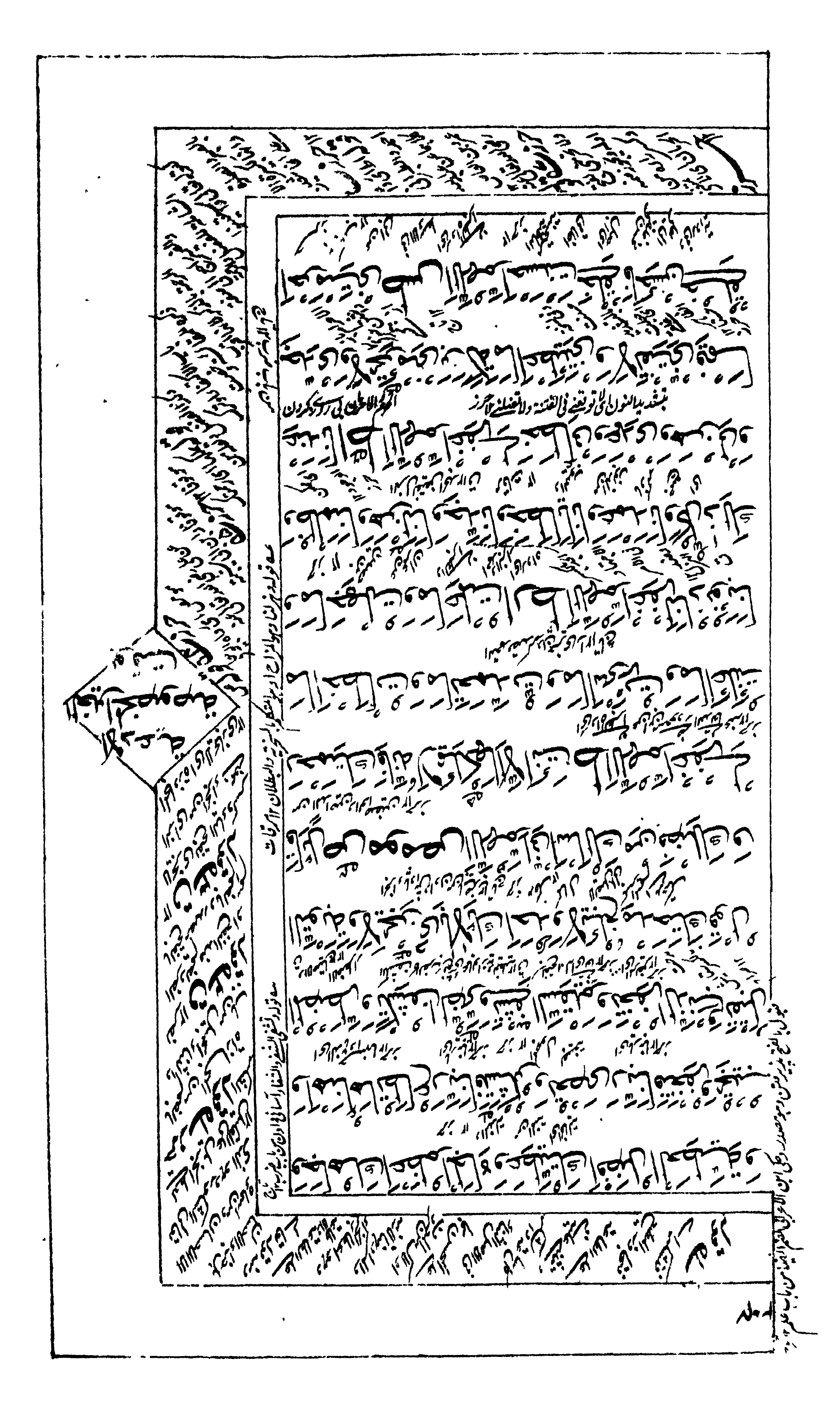












الدعاء الغير المخصوصة بوقت

أص ربِّ اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم ام

سلوا الله العفو والعافية فإنّ احدًا لم يعط بعد

بصيغة المجهول ١٢ حرز

اليقين خيرًا من العافية ت س ق حب مس

اى زوال الشك فى الايمان ١٢ حرز

يا رسول الله علّمني شيئًا ادعو الله به فقال سل ربّك

العافية فمكثت ايّامًا ثمّ جئت فقلت يا رسول الله علّمني

شيئًا اسأله ربي عزّ وجلّ فقال يا عمّ سل الله العافية

في الدنيا والآخرة ط يا عمّ اكثر الدعاء بالعافية ط

ما سأل الله العباد شيئًا افضل من ان يغفر لهم ويعافيهم ت

يا رسول الله الا تعلّمني دعوة ادعو بها لنفسي قال بلى

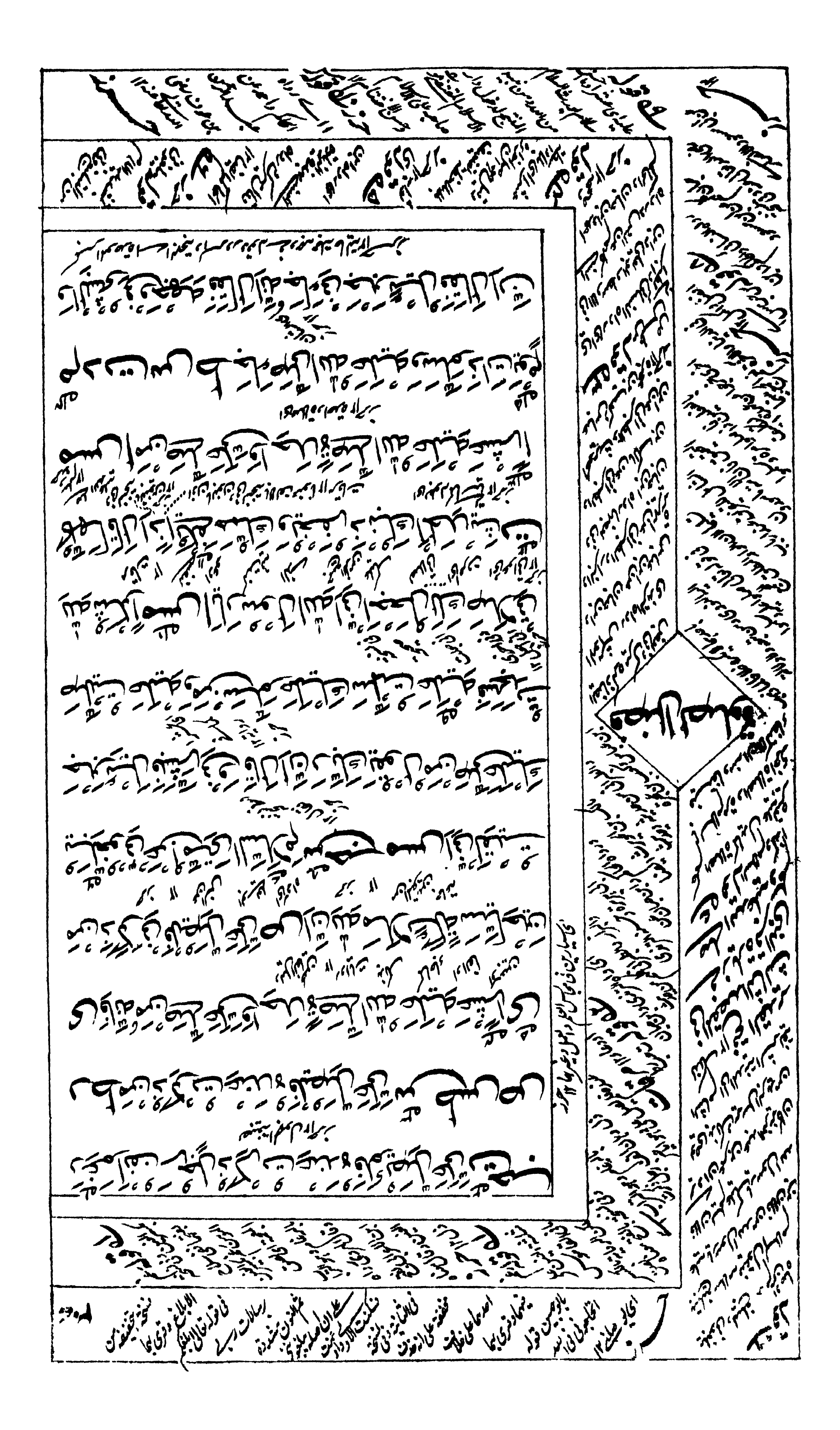
قولي اللّهمّ ربّ النبيّ محمّد اغفر لي ذنبي واذهب

غيظ قلبي واجرني من مضلّات الفتن ما احييتنا الا

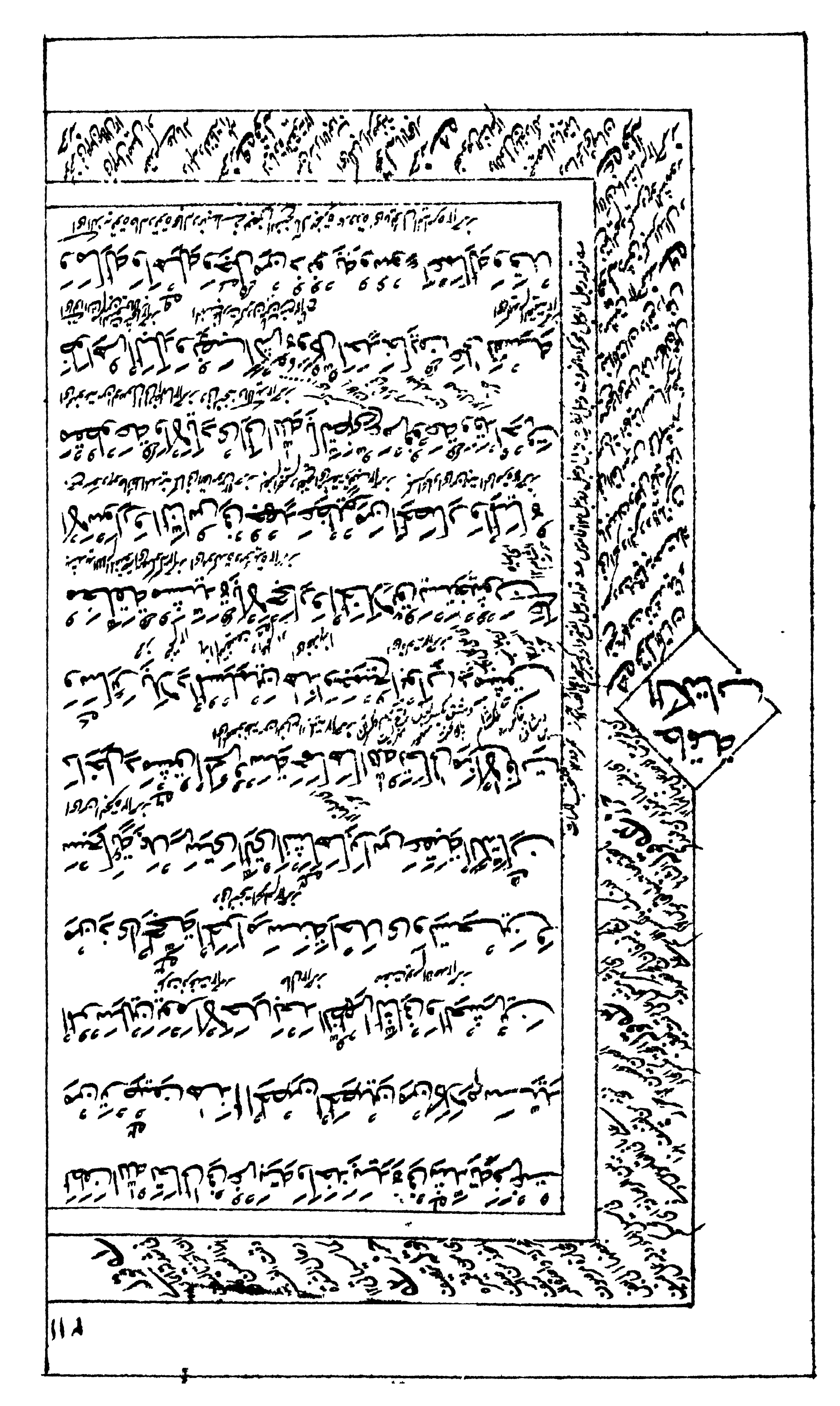
يقولنّ احدكم اللّهمّ لقّني حجّتي فانّ الكافر يلقّن

بتشديد القاف والنون اى المنى ولقنى على بينتى ١٢ حرز









خاتمة الكتاب

تحصّن بما يقدر عليه فجعلت هذا حصني وتوكلت

على الله وهو حسبي ونعم الوكيل وقد اجزت اولادي

ابا الفتح محمدًا وابا بكر احمد وابا القاسم عليًّا وابا الخير

محمدًا وفاطمة وعايشة وسلمى وخديجة رواية

عني مع جميع ما يجوز لي روايته وكذلك اجزت اهل

عصري والحمد لله وحده اولًا وآخرًا باطنًا وظاهرًا وصلاته

على سيد الخلق محمد وعلى آله وصحبه وسلامه عليه

وعليهم اللهم اغفر لمؤلفه ولكاتبه ولمن قرأ فيه

ولمن دعا لهم بالخير ولسائر المسلمين والحمد

لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى آل محمد وسلم حسبنا الله و

نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

تمت

خاتمة الطبع

احمدك يا من ثناءه حصن حصين واصلي على رسولك سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين اما بعد
فيقول المفتقر الى رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الانصاري تجاوز الله عن ذنبه
بخيره الجاري ان الحصن الحصين كتاب لطيف مشتمل على الادعية والاوراد والاذكار الواردة
في الاحاديث الصحيحة على النمط الشريف فهو كاسمه حصن حصين من داوم على تلاوتها تحصن
بالحصن الحصين كيف لا وهو من تصانيف شيخ الاسلام امام الانام شمس الدين ابي الخير محمد بن محمد
الجزري الدمشقي الشافعي صاحب التصانيف الرائجة والتاليف الرائقة منها التوضيح شرح المصابيح
ومنها النشر في القراءات العشر ومنها ذيل طبقات القراء الذهبية ومنها شرح الحصن سماه مفتاح
الحصن الحصين صنفه بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة ايفاء لما وعد به في ديباجته بقوله اذا انتهى
اجعل في آخره فصلا يفتح ما اقفل من لفظ ما فيه قد اشكل وذكر فيه انه احسن من قال شعر ان بلك الامر
اذكر آله العالمينا + واذا بغى باغ عليك فدونك الحصن الحصينا + ومنها مختصران للحصن سمى احدهما
بالجنة وثانيهما بالعدة وكانت ولادته على ما في الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل للعلامة مجير الدين
الحنبلي ليلة يوم السبت سادس عشر رمضان سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولما بلغ مبلغ السعي
اعتنى بفنون القراءات فاتقنها وفنون الحديث فاضبطها حتى صار مرجعا للعلماء في عصره ومكبا
للفضلاء في دهره وولي تدريس المدرسة الصلاحية نحو السنة ثم توجه من بيت المقدس الى
بلاد الروم ومنها الى بلاد فارس وولي قضاء شيراز وحضر بالقاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة
ثم سافر الى شيراز ومات هناك في نهار الاضحى سنة ثلث وثلثين وثمانمائة وكان تصنيفه الحصن في وقعة
تيمور لنك وهو المراد بالعدو المذكور في ديباجته كما يفهم من عجائب المقدور في اخبار تيمور وقد شرح
الحصن ومختصره كثير من العلماء فمن شرح الحصن العلامة الحنفي ومنهم علي القاري وهو من احسن
شروحه سماه بالدر الثمين على ما رأيته في نسخة منه والمذكور في كشف الظنون ان اسمه الحرز الثمين
وهو المشهور بين الجمهور وقد اجازني بالحصن جميع تصانيف الجزري استاذنا القمقام والدنا
العلام مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم ادخله الله في دار النعيم في شهر شعبان سنة ١٢٨٠
وثمانين بعد الالف والمأتين عن شيخ الوقت في عصره مرجع الاعلام في دهره المحدث بالله

مولانا جمال المكي الحنفي ادخله الله في دار السلام عن اشياخه المذكورين في ثبته وايضا اجازني بها
علامة الدوران الفقيه الاديب المحدث الاريب مولانا السيد احمد بن مولانا زين الدين دحلان الشافعي
حين تشرفي بزيارة بلد الله المنان في سنة ١٢٧٩ تسع وسبعين بعد الالف والمأتين عن اشياخه المذكورين
في ثبته وطريق قراءته لقضاء الحاجات عند المشائخ ان يشرع ليلة الخميس ويومها بعد الطهارة و
اداء ركعتين نفلا فيقرء في اليوم الاول الى قوله واذا قام الى الصلاة المكتوبة وفي اليوم الثاني الى و
اذا رأى باكورة وفي اليوم الثالث الى فضل الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ويختم يوم الاحد وقيل هذا الطريق منقول عن المصنف لكن لا اثق به وطريق قراءة الرموز
المذكورة فيه ان يقرءها كما هي وقد سئل عنه مولانا حيات السندي المدني فاجاب باني لم ار من صرح
به الا ان النووي قال في شرح صحيح مسلم ان القاري اذا وصل الى الحاء المأخوذة من التحويل على المختار
يقول ح ويستمر في قراءتها فهذا يدل على ان الرموز تقرء كذلك بان يقول القاري خ م د بلفظ
الاسم ولا يظهر وجه قراءتها على الفاظ الاسماء كالحروف المقطعة القرآنية لان ذلك مما يستاثر الله
بعلمه انتهى ملخصا ولا بد في قراءتها ان لا يخطأ في اعرابها فيقرء على الاعراب الذي هي معربة به في الاسماء
فيقرء قط الذي هو رمز للدارقطني بضم القاف وسكون الطاء و مص بضم الميم و مس
بضم الميم وسكون السين وقس عليه ومن منح العزيز المنان على عباده في هذا الزمان انه
قد صححت نسخة من الحصن الحصين بنسخ عديدة ثم زينت بالتعليقات النفيسة والتي استمد بها
في التحشية من الشروح شرح المصنف ورمزه مص وشرح العلامة الحنفي وشرح القاري ورمزه
مر وتعليقات المولوي محمد خليل رحمه الله ومن كتب الفقه البحر الرائق وفتح القدير وجامع الرموز
والقنية والظهيرية والعمادية والمحيط والكافي وحاشية الاشباه للحموي وغنية المستملي وغيرها
ومن كتب الحديث المرقاة شرح المشكوة وتذكرة الموضوعات وغيرهما ومن كتب السير المواهب
اللدنية وشرح سفر السعادة وجذب القلوب وروضة الاحباب وغيرها ومن كتب السلوك
البستان وشرعة الاسلام وعين العلم وحرز الامان ودليل الفالحين وغيرها ومن كتب اللغة
المغرب والصراح والمنتخب وتاج المصادر ومجمع البحار ومن كتب التفسير الاتقان
وغيره وزدت عليها زوائد خطرت بالخاطر الفاتر فصارت كالبدر المنير يستنير منه كل صغير

[illegible] طبعت فی المطبع المعروف فی جمیع الآفاق والمطابع بافضل المطابع باهتمام مجمع انواع الکمال منبع الفضل والافضال جامع المناقب السنیة صاحب المناصب العلیة المبرء عن وصمة العیوب الجناب المولوی محمد یعقوب اللکنوی حفظه الله عن کل کرب جلی و خفی فی الشهر المرجب المعروف بینهم بالرجب من شهور سنة ١٢٨٧ سبع وثمانین بعد الالف والمأتین من هجرة رسول الثقلین صلی الله علیه وعلی آله رب المشرقین وآخر دعوانا عن الحمد لله رب العالمین والصلوٰة علی رسوله محمد وآله اجمعین

تمت

قطعہ تاریخ حصن حصین چکیدہ قلم بلاغت رقم سر آمد اذکیا صاحب ذہن رسا جناب مولوی حکیم خلیل احمد سکندر پوری حفظہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

فقرہ عربی

ھذا حصن حصین للامان لا ناسی

١٢٨٧ھ

ایضاً

محشی چھپی جبکہ حصن حصین
ہوی شیفتہ اسکی باریک بین

ہوا جلوہ گر متن پر حاشیہ
برنگِ خطِ نوجوانِ حسین

یہہ نسخہ چھپا ہی جو اب بس صحیح
غلط لفظ ڈھونڈ ہا تو ملتا نہیں

اسی نقد دل کی عوض لیجیے
پی حرز مومن ہی حصن حصین

کہا ہمسے عاجز نی یوں سال طبع
کہ حصن حصین ہے نہایت متین

١٢٨٧

تصحیح اغلاط الحصن الحصین

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵	۴	الشّافعیّ	الشّافِعی
۱۲	۲	تلقَو	تلقُوا
۱۳	۱۰	یذکروالله	یذکُرُوالله
۱۶	۵	الذّٰکرٰت	الذّاکراتِ
۳۰	۵	مشروعٌ	مشروعٌ
۳۲	۹	الآخرة العفو	العفو
۵۱	۱۰	اضطجع	اضطجِع
۵۸	۹	اوتجهل	اوتجهل
۶۱	۹	معروفة	معروفة
۶۶	۱	دس	م دس
۸۶	۵	مدس	مدت
۹۱	۴	غیر	غیر
۹۳	۷	غیر	غیرُ
۱۰۹	۱۱	یرد	یرد
۱۲۳	۱۲	یعضرون	یعضرون
۱۲۵	۴	نبی	النبی
〃	۹	رکعات	رکعات
۱۲۸	۹	فلیجثوا	فلیجثوا
۱۳۱	۴	استقبلها	استقبلها
۱۳۳	۱۱	نصرة	نصرة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳۱	۱۱	برکتهٗ	برکتهٗ
۱۳۳	۳	عفوٌ	عفوٌ
〃	۴	المرٰءة	المرآة
۱۳۴	۷	یرحمت	یرحمك
۱۳۶	۶	دینه	دینه
۱۳۹	۹	لم یذکروالله	لم یذکروالله
۱۴۰	۳	وبنی	بنی
〃	۵	وخیر	وخیر
〃	۹	ثمر	ثمر
〃	۱۲	ثمرنا	ثمرنا
۱۴۲	۸	وان ربکم	ربکم
۱۴۴	۱۰	بوله	بوله
۱۴۵	۴	ظلمی	ظلمنی
〃	۷	سیم	سیم
۱۴۸	۲	ناقة	ناقة
〃	۶	والحقنی	والحقنی
〃	۱۰	راو	او
۱۵۱	۴	فارجوا	فارجوا
۱۵۳	۶	جوارك	جوارك
۱۵۷	۲	اط	ا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۶۴	۷	رفثل	فثل
۱۷۱	۱۱	من استغفة	من الاستغفار
۱۷۵	۱۱	الله	الله
۱۷۶	۴	اقراوا	اقروا
۱۷۷	۲	اتاه	آتاه
〃	۳	اتاه	آتاه
۱۷۹	۵	تورکها	تورکها
〃	۹	من اقراوا	[illegible]
۱۸۰	۱۱	الدار	الدار
۱۸۱	۸	زلزلت	زلزلت
۱۸۵	۲	م تا	م دت
۱۸۶	۱	لاتموت	لایموت
〃	۲	الشقاء	الشفاء
۱۸۸	۲	والعین	والجبن
〃	۹	ترجع	ترجع
۱۹۵	۷	عرائم	عزائم
۲۰۲	۴	مومص	مص
〃	۱۰	تقر	تحر
۲۰۴	۹	وخطایانا	وخطأنا
۲۱۱	۵	انشاها	انشأتها

حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ٭ قوله المنقطع اي المنقطع عن الخلق المتوجه الى الله تعالى عملا بقوله وتبتل اليه تبتيلا وبقوله ففروا الى الله وبالحديث القدسي انا بدك اللازم اي فكن كيدك الملازم ولقولهم الاستيناس بالناس من علامة الافلاس ١٢ حرز ٭ قوله محمد اشترك اسمه واسم ابيه وجده في هذا العلم المحمد كالغزالي ثم الاول مرفوع على البدل مما قبله او على انه عطف بيان له وابن الجزري في المرتبة الثالثة مجرور بالاضافة في اكثر النسخ المصححة وفي اصل السيد جمال الدين هكذا محمد بالتنوين وقوله ابن الجزري بالرفع وثبوت الالف في ابن على انه صفة لمحمد الاول فتامل ثم الجزري مجرور بالخلاف وهو نسبة الى جزيرة ابن عمر رضي الله عنهما وهو على ما هو في القاموس بلد شماسے لے يحيط به دجلة مثال الهلال انتهى والمعروف الآن بجزيرة الاكراد وحذف منها الزوائد ثم نسب اليها كالحنيفة الى ابي حنيفة وفي جامع الاصول الجزيرة هي البلاد التي بين العراق ودجلة وبها ديار بكر وديار ربيعه ١٢ حرز ٭ قوله في شدة اي في حال محنة وفي نسخة من شدة اي من اجل بليته والجملة خبرية مبنى ودعائية معنى وفي النهاية يقال لطف به وله بالفتح يلطف لطفا اذا رفق ١٢ حرز ٭ قوله اما بعد ذكر كلمة اما بعد مسنون في الخطبة وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول في الخطبة بعد الثناء على الله تعالى بما هو اهله اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد الحديث واختلف في اول من تكلم بها فقيل داود عليه الصلاة والسلام قال في فتح الباري اخرجه الطبراني مرفوعا عن ابي موسى الاشعري وقال في اسناده ضعف واخرج موقوفا عن الشعبي فصل الخطاب الذي اوتي داود كما قال سبحانه وتعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب هو هذه الكلمة وقيل يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل اول من تكلم بها يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوي وقيل قيس بن ساعده وقيل سحبان وقيل الجمع بين الاقوال بان الاولية في الاول حقيقية وفي البواقي اضافي ١٢ شرح مشكوة للشيخ عبد الحق ٭ قوله لرد القضاء والى العلق من البلاء والتنوين للتحتم في لازم الابتداء كما ياتي في الحديث الآتي في الاثناء ١٢ حرز ٭ قوله الانبياء والانبياء بالياء بعد الباء على النسخ المصححة وعليه جمهور القراء وفي نسخة بالهمزة بعد الموحدة على ما اختاره الامام نافع في هذه المادة ثم المهموز مبني على انه فعيل من النبأ بمعنى الفاعل او المفعول فان النبي هو المخبر له واما غير المهموز فمختار المحققين انه ابدل الهمزة ياء وادغم وقيل ماخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فانه رفيع القدر فابدل الواو ياء لسبقها وسكونها والنبي اعم من الرسول فانه على الصحيح رجل اوحي اليه سواء امر بتبليغه ام لا والرسول من امر بالتبليغ فلا فائدة في التعميم لتعميم خص اضافة السادة الى الانبياء ولما كان من المعلوم على قواعد اهل السنة ان خواص البشر افضل من خواص الملك علم حال غير الانبياء بالاولى ١٢ حرز ٭ قوله وصحبه اسم جمع لصاحب وهو في اصطلاح المحدثين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على الاسلام وفي نسخة واصحابه والاتقياء جمع تقي والمراد به المتقي عن المعاصي والاصفياء جمع صفي وهو من صفي له الحال حصل له مراتب الكمال في الاحوال والافعال والوصفان لكل منهما او على طريق اللف والنشر المناسب لقوله صلى الله عليه وسلم آل محمد كل تقي فالمراد به المتقي عن الشرك ويمكن ان يراد بآله اتباعه فالعطف من باب التخصيص بعد التعميم لزيادة التشريف والتعظيم ١٢ حرز ٭ قوله الحصن اي القلعة المحكمة على طريق الاستعارة بمعنى الحصار والحصين فعيل بمعنى المفعول اي محصون ومضبوط صفة احترازية اذ ليس كل حصن حصينا فاندفع ما توهم مولانا الحنفي حيث جعله من قبيل ظلا ظليلا لافادة المبالغة ثم الاشارة الى المحسوس البصري او الى المدركة الذهني بناء على تاخير الخطبة وتقديمها الوسمي وقال بعضهم اشير الى التسمية الكتاب تيمنا وتحصنا ووجه التسمية انه لما كان محتاجا الى حصن كما قال فتحصنت بهذا الحصن فسماه حصنا نجاه الله تعالى ١٢ حرز ٭ قوله من كلام الظاهر ان قوله هذا الحصن الحصين اسم اخبر له وكذا سلاح المؤمنين اسم بحرف العطف وقوله من خزائن الخ خبر ودس عليه ويحتمل ان يكون قوله الآتي بدلت فيه النصيحة خبر الا ان والمجرورات الاربعة صفات لما قبلها ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه الله على ٭ قوله وسلاح المؤمنين بكسر السين وهو ما يدفع به الكروه عن نفسه ودينه من الاعداء من شياطين الانس والجن وهو معطوف على الحصن الحصين ١٢ حرز ٭ قوله لا اله ثم اعلم ان في بعض النسخ المصححة واتبعها قوله لا اله الا الله عدة للقاء وبدل كلام بعض المحدثين على وجوده وبقاءه ففي كلمة التوحيد وتضمنه التقريب اشارة الى ما روي من الحديث القدسي المفيض من كلام النفسي بطريق المسلسل من الامام علي الرضي الى ابائه الكرام الى جده الى جبريل عليهما الصلاة والسلام لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي وقد شرحه الشيخ احمد الغزالي اخو حجة الاسلام في غاية من النظام على طريق السادة الكرام ثم قوله عدة ضبط بالنصب على انه مفعول له بتقدير اقولها وفي بعض النسخ بالرفع على انه مبتدأ وخبره مقدم عليه والاظهر ان يكون خبر المبتدأ اي كلمة لا اله الا الله عدة للقاء والعدة بالضم على ما قال المصنف وغيره وهو ما اعده الانسان لحوادث الدهر من السلاح والمال وغيرهما ثم المراد بكلمة لا اله الا الله كلمتا الشهادة فلا يرد اشكالا في تركه ذكر الرسالة ولذا قال بعض المحققين قول لا اله الا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين في الشريعة به يتم ما ورد في الحديث من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقيل المراد بلا اله الا الله مجموع كلمتي الشهادة وصار الجزء الاول علما عليه واكتفاء بالاشارة اليه كما يقال قرات قل هو الله احد اي السورة ١٢ حرز ٭ قوله قال الفقير اختلف صنيع المصنفين فبعضهم لم يذكر اسمه والنعت خوفا من السمعة والرياء واكتفاء بمن يعلم المجهول ويخفى وبعضهم يبين ذكره ويعين وصفه لا سيما في العلوم النقلية ليصلح الاعتماد على قواله الجليلة وليكون وسيلة الى دعاء الاحياء في الاحوال المرضية فسلك الشيخ رحمه الله المسلك الشريف وقال قال الفقير الضعيف والفقير هو المحتاج وهو شان كل عبد جليل او حقير كما قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء والضعيف ضد القوي والله هو القوي والقادر والعبد هو الضعيف العاجز لا سيما وقد قال سبحانه وخلق الانسان ضعيفا وفيه اشعار الى كلام بعض الاكابر من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقوة ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء وامثال ذلك مما يطول عليه الكلام ويخرجنا عن المقصد المرام ١٢ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶

٭ قوله تبيت اي تمضي بليت لذلك الشخص الظالم دعوات متشابهة بالسهام الواقعة في اجواف الليالي وهي اقرب الى الاجابة ١٢ ح ٭ قوله تكون له اي ان تصير تلك الدعوات مصيبة لذلك الشخص ومدركة له فلا صفة لمصيبة قدمت عليها ضرورة ١٢ ح ٭ قوله مصيبة منصوبة على انها خبر وفي نسخة بالرفع على ان تكون تامة ١٢ ح ٭ قوله على انه قيل هو متعلق بقوله فان هذا الحصن او بقوله بذلت فعلى بمعنى مع والاظهر الاقرب ما قاله ميرك شاه انه متعلق بقوله اسال

ومن للتعليل اى بناء على انه اى هذا الحصن والاقتصار ما اذا كان قليلا والمعنى ايضا قليلا والاختصار ان يكون اللفظ قليلا والمعنى كثيرا ١٢ ح ٢١ قوله الا استغفر
اسے جو واسطے به اى احاط بها والباء للتعدية اسے اور وه هنا والاسناد مجازى اے او التقدير استغفر مؤلفه وهو استثناء مفرغ
من اعم الاحوال والاوصاف ١٢ احرز

حواشى متعلقه صفحه ٨

١٢ قوله الطبراني محركة نسبة الى طبرية منها الحافظ ابو القاسم سليمان بن احمد ١٢ قاموس ١٣ قوله ط اى طا مهملة مفردة اشارة الى الطبراني وفيه اشعار بانه اذا اطلق الطبراني يراد به روايته في الكبير ١٢ احرز ١٤ قوله والاوسط عطف على الكبير اى ومعجم الطبراني في الاوسط طس بفتح فسكون السين ايماء الى الوسط وكان الظاهر ان يرمز بسط وكانه اشار بالطاء الى الطبراني وبالسين الى الوسط ١٢ احرز ١٥ قوله صط بفتح الصاد وسكون الطاء اشارة الى الصغير والطبراني لكن مقتضى ما قبله ان يقال طص بتقديم الطاء على الصاد او بتقديم السين على الطاء فيما سبق لتحقق الرمز ويتوافق الا ان بالتفنن ١٢ احرز ١٦ قوله طب بفتح الطاء مع زيادة الباء الساكنة للتميز ولو جعل رمزه طع بالطاء اشارة الى الطبراني وبالعين ايماء الى الدعاء لكان اظهر في المدعى او طد اشارة الى الطبراني والدعاء كما لا يخفى وجعل السيوطي رمز الطبراني في الكبير طب فهو مناسب ولكن لا مشاحة في الاصطلاح ١٢ احرز ١٧ قوله مردويه بفتح ميم وسكون راء وضم دال فواو ساكنة وفتح تحتية وتاء تكون في الوقف هاء قال المصنف في البداية هو ابو بكر احمد بن مردويه الحافظ صاحب التفسير وغيره وقال صاحب التاريخ المنتظم احمد بن موسى ابن مردويه بن فورك ابو بكر الحافظ الاصبهاني توفي سنة اربع مائة وخمس عشر ١٢ احرز ١٨ قوله والبيهقي منسوب الى بيهق من توابع نيسابور اى وللدعاء للبيهقي سق بكسر القاف وسكون الياء ١٢ احرز ١٩ قوله والسنن عطف على الدعاء اى وللسنن الكبير له اى للبيهقي سنى بضم سين وتشديد نون بعده ياء ساكنة وفي نسخة بفتح فنون مكسورة مخففة فياء وكان الاظهر ان يقال بضم سين فتخفيف نون فسكون ياء وجعل السيوطي علامة السنن له هق وهو اخصر ولعله اراد الجمع بين الاشارة الى المصنف والمصنف ١٢ احرز ٢٠ قوله السني بضم فتشديد نون وتحتية وهو احمد بن اسحق وكنيته ابو بكر ١٢ احرز ٢١ قوله اللفظ اى لفظ الحديث في الكتاب عند اختلاف في الرواة في لفظه واما عند اتفاقهم فيه فذكرهم على ترتيب المذكور وعلى نهج المسطور قال المؤلف مثاله ان يكون الحديث في البخاري ومسلم والاصل تقديم البخاري فرمز للبخاري بالخاء ولمسلم بعده بالميم فان كان لفظ الحديث لمسلم تقدم رمز مسلم على البخاري وكذا ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم على هذا الترتيب في رموزهم فان كان لفظ الحديث لواحد منهم قدم رمزه على رمز غيره انتهى والحاصل انه ان كان لفظ الحديث لواحد منهم ورواية معنى الحديث لغيره تقدم رمزه ان كان متاخرا في الرتبة ليتحصل له بهذا نوع من المزية ١٢ احرز ٢٢ قوله موقوفا اى على الصحابي وغيره والمراد انه لا يكون مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الطيبي الموقوف مطلقا ما روى عن الصحابي من قول او فعل متصلا كان او منفصلا وهو ليس بحجة على الاصح وقد يستعمل في غير الصحابي مقيدا نحو وقفه معمر على همام ووقفه مالك على نافع ١٢ احرز ٢٣ قوله جعلت سياتي في مواضع عديدة انه لم يجعل بعد رمز الموقوف رمز الكتب اصلا ١٢ حنفي ٢٤ قوله ليعلم بصيغة المجهول من الاعلام والعلم اى ليعلم الطالب ١٢ احرز ٢٥ قوله من الكتب اى من رموزها والمعنى حتى يعلم ان ذلك الحديث موقوف عند اصحاب تلك الكتب وهو لا ينافي ان يكون مرفوعا عند غيرهم ولذا قد يقع متوسطا بين الرموز اشارة الى ذلك هذا كله ان كان هنا كرمز فلا اشكال بما وقع له في بعض المواضع من كتابه مو بغير رمز بعده ولا قبله وسيجي في مثل هذا البحث نذكره في محل اللحوق به ١٢ احرز ٢٦ قوله عدم اى فقد المتصل والمعنى لم اورد الموقوف الا حيث لم يوجد في ذلك الباب المدعى من الكتاب حديث متصل والمراد بالمتصل المرفوع والا فالمتصل قد يجتمع مع الموقوف وقد يكون المرفوع غير متصل كحديث المرسل والحاصل ان المتصل هو ما اتصل اسناده رجاله سواء يكون موقوفا او مرفوعا والمرفوع ما اسند الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء اتصل اسناده رجاله او انقطع وحذف بعضه ١٢ احرز ٢٧ قوله المتصل انت تعلم ان المتبادر من كلام المصنف ان الموقوف والمتصل متباينان لا يجتمعان وليس كذلك ١٢ حنفي ٢٨ قوله على انى متعلق بقوله فعلت او قدمت واختلفا ولقوله رمزت ذكره بسبب كونه الاخير النسب معنى اى رمزت مع انى او بناء على انى ١٢ احرز ٢٩ قوله بريا اى يرفعهما من مرتبة حضيض التقليد الى منزلة رفعة التحقيق والتائيد وبريا بفتح الياء والموحدة مهموز على وزن يقرأ من قولهم انى لا ابرأ بك عن هذا الامر اى ارفعك عنه على ما في التاج ١٢ احرز ٣٠ قوله عن التقليد ثم المراد بالتقليد هنا قبول الحديث ممن ليس له اسناد متصل الى النبي صلى الله عليه وسلم في روايته وانما ينقل الحديث من كتب المخرجين من اهل الحديث كالبخاري وغيره وهذا من غاية تواضع الشيخ ونهاية الانصاف والا فهو من اهل التصحيح من طبقة ذوي الترجيح كما يعلم مرتبته من تصحيح المصابيح فاذا حكم بحديث انه صحيح او حسن او ضعيف او موضوع فكلامه معتبر عند ارباب الحديث فانه امام في فن علم الحديث وكذا في قراءات كلام القديم ١٢ احرز ٣١ قوله صحيح الكتب اى ليطلب معرفة صحيح الكتب وهي التي التزم صاحبها انه لا ياتي فيها الا بحديث صحيح عنده ١٢ احرز ٣٢ قوله والمسانيد بالنصب عطفا على صحيح وفي نسخة بالجر عطفا على الكتب فيان المسانيد ما التزم صحتها وبمجرد اطلاق رموزها لا يستفاد صحتها وفي نسخة يتعرف الصحيح من الكتب والمسانيد وفيه ما سبق من انه لا يفيد التحقيق ثم اعلم ان المسانيد هي الكتب التي مرتبة على اسماء الصحابة من غير ترتيب الابواب خلافا لما اختاره المحققون من عاية فيها في الكتب كالبخاري وسائر اصحاب السنن ومن تبعهم كالبغوي وصاحب المشكوة ١٢ احرز ٣٣ قوله في الحقيقة اى وان لم يكن عالما محققا او متعلما والمعنى انى جعلت الرموز لا عالما او متعلما حتى يسهل الرجوع لهما الى ما اخذتها من الاحاديث ١٢ احرز ٣٤ قوله للعموم لجواز تقليدهم احاد من العلماء قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال ابن مسعود من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات ١٢ احرز ٣٥ قوله صحيحا اى ثابتا لان الصحيح في اصطلاح المحدثين هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة ولا شبهة ان جميع احاديث هذا الكتاب ليس بهذه المثابة فالمراد به المعنى اللغوي الشامل للصحيح والحسن والضعيف ايضا لجواز العمل به في الفضائل بالاتفاق ١٢ احرز

[illegible] قوله الالتباس ای لعموم الناس فی حصول الاشتباه بان لا یکون فیه حدیث موضوع فان مثل الشیخ اذا حکم بصحتها فی کتابه یلتزم بالیطمئن قلبا المتعلد ویعتمد علیه قال [illegible]
قد بیناه فی هذا [illegible] وان یکون الی آخره قوله فیما تقدم اخرجته من الاحادیث الصحیحة ولیس کذلک فان المتقدم متحقق الوجود والوقوع والمتاخر مرجو وفرق بین
التحقق والمرجو ولذلک نجد احادیث کثیرة لم تبلغ درجة الصحة بل منها حسن ومنها ما هو صالح ومنها ما هو مختلف فیه والعبرة بما اخبرناه وهو انا لم نذکر حدیثا لم یکن عمدة
فیما یرجع الیه من فضائل الاعمال کما انا لم ندع حدیثا صحیحا فی باب من الابواب الا ذکرناه وکذا قال الشیخ الجامع قدس سره فی المفتاح واقول لم یکن بین هذا الکلام
وبین ما تقدم منافاة اصلا فان المستفاد من العبارة الاولی ان جمیع ما صح من الاحادیث فی باب الادعیة مذکورة فیه ولا یلزم ان یکون جمیع الاحادیث المذکورة صحیحا
انتهی ولا یخفی ان المنافاة ظاهرة بین العبارتین فی کلام الشیخ علی ما اعترف به بنفسه من منافیته وصاحب البیت ادری بما فیه فان ما ذکره السید نوع تاویل یدفع به المنافاة
الموهومة والتحقیق ثم اعلم ان قوله ارجو ان یکون جمیع ما فیه صحیحا یحتمل وجهین احدهما ان یکون المراد صحیحا فی نفس الامر ولا یظهر صحته عند الشیخ قدس سره فی هذا الزمان اذ الحکم
بصحة الحدیث وضعفه یکون بالظن الغالب لا بالجزم کما تقرر فی الاصول الثانی ان المراد ارجو ان یصح عندی وعند غیری بتتبع تام واستقراء عام بطرق الاحادیث حتی
یظهر صحته کذا حققه میرک ولا یخفی ان الوجهین المذکورین انما یتصور وجودهما فی غیر احادیث الصحیحین وما فی معناهما مما صرح به الترمذی او غیره من المخرجین بانه صحیح ١٢ حرز

حواشی متعلقه صفحه ٩

[illegible] قوله ثم اسم الله بالرفع والجر ایضا وثم لمجرد التعاقب کما یراد والتراخی فی الذکر لعدم صحتها فی ثم السابقة واللاحقة کما لا یخفی ١٢ حرز [illegible] قوله
الاعظم بالرفع والجر علی انه صفة للاسم تابع لفی اعرابه ١٢ حرز [illegible] قوله واسمائه کتب بالواو اشارة الی رفعه المختار وفی نسخة واسمائه بالیاء ایماء الی جره والحسنی
تانیث الاحسن نعت الاسماء ١٢ حرز [illegible] قوله ثم ما یقال لا یظهر وجه اختیار ثم فی بعض المواضع والواو فی بعضها وان کان الامر فی امثال ذلک هینا ١٢ حنفی
[illegible] قوله ما یحتاج بصیغة المجهول ای یقع الیه حاجة السالک من الادعیة هنالک ١٢ حرز [illegible] قوله الخلیئات بالهمزة وجوز ابدالها واوا وغاء ما الی [illegible]
والموصول صفة کاشفة وهو ایضا غیر مختص بوقت ١٢ حرز [illegible] قوله سید الخلق ای افضل المخلوقات الشامل للرسل والملائکة علی مذهب اهل السنة والجماعة ١٢
حرز [illegible] قوله الحق ای الله فان الحق من اسمائه تعالی فالاضافة لامیة او یراد به ضد الباطل فالاضافة بیانیة ای الرسول الحق الصادق فی نبوته
الثابت فی رسالته او الاضافة لادنی الملابسة قال الله تعالی یا ایها الناس قد جاءکم الرسول بالحق من ربکم ١٢ حرز [illegible] قوله هدی الله ای المهتدین
وهو اولی من تقدیر الحنفی بقوله ای الخلق کما لا یخفی ١٢ حرز

حواشی متعلقه صفحه ١٠

[illegible] قوله الآیة فی الطیبی الآیة بالنصب ای اقرء والجر بتقدیر الی آخرها وهی لفظ الکتاب لانه صلی الله علیه وسلم قرء الآیة تمامها والرفع ای مقروة الی آخره ١٢ مجمع
البحار [illegible] قوله الآیة بالنصب ای تمامها وبالجر هو الارجح ای الی آخرها وبالضم ای معروفة مشهورة ولفظ الآیة من تصرفات اهل الروایة اقتصارا واکتفاء
بالدرایة والا فلا شک انه صلی الله علیه وسلم قرء الآیة بکمالها ثم نبها ایماء الی ان تتمة الآیة لها دخل فی الاستشهاد وفی نسخة استجب لکم الآیة ثم تمامها ان الذین یستکبرون
عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین ای اذلاء صاغرین والمراد بعبادتی دعائی لیطابق قوله ادعونی او المعنی بقوله ادعونی اعبدونی لیوافق قوله عبادتی فوضع الدعاء
موضع العبادة او وضع العبادة موضع الدعاء لیفید ان الدعاء هو العبادة وان العبادة هو الدعاء ١٢ حرز [illegible] قوله مص عه آ ای رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه
وقدم رمزه لان اللفظ له والاربعة وابن حبان والحاکم فی مستدرکه والامام احمد فی مسنده کلهم من حدیث النعمان بن بشیر وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وفی بعض النسخ
حسن فقط وقال الحاکم صحیح الاسناد واخرجه الطبرانی فی کتاب الدعاء له ایضا ولم یرقم له الشیخ رحمه الله وکذا رواه البخاری فی تاریخه عن النعمان وابو یعلی فی مسنده
عن البراء ١٢ حرز [illegible] قوله من فتح بصیغة المفعول وقوله له نائب الفاعل وضمیره راجع الی من الموصولة او الشرطیة ویمکن ان یقال التقدیر ومن فتح له باب ١٢
حرز [illegible] قوله فتحت وفی نسخة بالتشدید لکثرة الفعل والفاعل وقد یتلازمان کما هما وقد قری بالوجهین فی قوله تعالی حتی اذا فتحت السماء فکانت ابوابا والمعنی
من وفق علی مواظبة الدعاء وملازمة الثناء فتحت له ابواب القبول لان من علامة اجابته توفیقه لدعوته ولا یخفی حسن العدول من الباب الی الابواب وقیل معناه من
استجیب له دعاء واحد فتحت له ابواب الاستجابة ١٢ حرز [illegible] قوله فتحت بدل مما سبق من الجزاء بدلالة عدم العطف وفیه ایماء لطیف الی ان الدعاء لا یخلو من الفائدة
فانه اما ان یکون سببا لفتح ابواب الاجابة فیعجل مسالته وابواب الجنة فیدخر طلبته له ولا شک ان الثانی اولی فان الآخرة خیر وابقی ولذا ورد ان اهل تاخیر بعض اجابة
دعائهم لما راوا اما ادخر لهم من عطائهم قالوا لیتنا لم تقبل دعوة منا فی الدنیا لیکون ذخیرة کاملة لنا فی العقبی ١٢ حرز [illegible] قوله فتحت وهی شاملة لفتح ابواب
الاجابة وابواب الجنة والجملة بدل ایضا مما قبله مع زیادة قوله وما سئل الله الی آخره ١٢ حرز [illegible] قوله احب مما کانت احب لانها لفظة جامعة لانواع
خیر الدارین من الصحة فی الدنیا والسلامة فی الآخرة ١٢ حنفی [illegible] قوله العافیة التحقیق ان المراد بالعافیة السلامة من البلاء فی امر الدین سواء یکون موجبة للبدن
ام لا قال ابن عطاء الله دخل رجل علی سیدی الشیخ ابی العباس المرسی وکان به الم فقال ذلک الرجل عافاک الله یا سیدی فسکت ولم یجبه ثم اعاد الکلام فقال الشیخ
انا ما سئلت الله العافیة فالذی انا فیه هو العافیة وقد سال رسول الله صلی الله علیه وسلم العافیة وقال ما زال اکلة الطعام الذی اکلت بخیبر فهذا اوان قطعت ابهری
وابو بکر سال العافیة ومات مسموما وعمر سال العافیة ومات مطعونا وعثمان سال العافیة ومات مذبوحا وعلی سال العافیة ومات مقتولا فاذا سالت الله العافیة فاسئل العافیة
من حیث تعلم انها لک عافیة انتهی ١٢ مرقات شرح المشکوة [illegible] قوله العافیة ثم العافیة فی اللغة دفع العناء وهو الهلاک والمراد بها هنا ان یکون الرجل کفافا من القوة وصحة
البدن بحیث لا یمنعه من الاشتغال بامر الدین وترک ما لا ضرر ترکه ولا خیر فی وجوده ولذا کان الشبلی رحمه الله اذا رای احدا من ابناء الدنیا العافیة قال اللهم انی اسالک العافیة ١٢ حرز

قوله فاذكروا الله اي هو ذكرهم له سبحانه لما ترتب عليه من ذكره اياكم قال الله تعالى ولذكر الله اكبر وقد قال الله تعالى فاذكروني اذكركم قال الشيخ عز الدين عبد السلام في كتاب القواعد هذا الحديث مما يدل على ان الثواب لا يترتب على قدر التعب في جميع العبادات بل قد ياجر الله تعالى على قليل من الاعمال اكثر مما ياجر على كثيرها فان الثواب يترتب على تفاوت الرتب في الشرف قال الحنفي ولا ينافيه ما وقع في حديث ابن عباس سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال احمزها اي اشدها واقواها وهذا الحديث مذكور في الكتب الكلامية في بحث تفضيل الانبياء على الانبياء قلت هو منسوب في النهاية الى ابن عباس موقوفا وضبطه بالمهملة والزاي وذكره السيوطي في الدرر المنتشرة بلفظ افضل العبادات اشدها وقال لا يعرف وكذا ذكره الزركشي انه لا يعرف اي عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس مع موقوفا بسند معروف وعلى تقدير صحته يحمل ... ثم اعلم ان خيرية الذكر وارفعيته لاجل ان سائر العبادات المالية والبدنية الشاقة من انفاق الذهب والفضة وملاقات العدو ... قرب العباد بها الى الله تعالى والذكر انما هو المقصود الاسنى والمطلوب الاعلى كما قال الله تعالى اقم الصلاة لذكري وانا جليس من ذكرني فالذكر لب العبادات وافضل انواعها القرآن لما ورد من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن عن ذكري ومسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ١٢ حرز

قوله هلموا قال العسقلاني هلموا في الحديث ورد على لغة اهل نجد انتهى يعني والقرآن جار بلغة اهل الحجاز حيث قال الله تعالى قل هلم شهداءكم فاهل نجد يصرفونها على ما في الصحاح وفي النهاية اهل الحجاز يطلقونه على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد وبنو تميم تثني وتجمع وتؤنث وتذكر واصل هلم ها لم من لم الله شعثك اي جمع تفرقك كانه اراد لم نفسك الينا اي قرب لدينا وها للتنبيه وانما حذفت الفها للتخفيف ولكثرة الاستعمال فجعلوا اسما واحدا ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحة ١٣

قوله ولا الجهاد بنصب الجهاد في الاصول المصححة عطفا على عملا اي ولا عمل الادنى الجهاد وحال كونه انجى له الى آخره وفي النسخة بالرفع فالتقدير وليس الجهاد في سبيل الله انجى له ١٢ حرز **قوله** ينقطع حتى ينقطع من باب الانفعال وفي النسخة المصححة حتى ينقطع من باب الافتعال وقال الحنفي حتى ينقطع المجاهد او الكافر او الضرب بالسيف او السيف ١٢ حرز **قوله** قاله كذا في اصل الاصيل وسائر الاصول المعتمدة خلافا للنسخة الجلال اي قال صلى الله عليه وسلم هذا القول هو ولا الجهاد الى آخره اولا ان يضرب او حتى ينقطع ١٢ حرز **قوله** ثلث واما على النسخة الجلال فثلاث مرات طرق فقال ولا الجهاد والمراد بالا ما دة زيادة المبالغة ١٢ حرز **قوله** طس ص ط اي رواه الطبراني في الكبير وابن ابي شيبة كلاهما من حديث معاذ والطبراني في الاوسط وكذا في الصغير من حديث جابر قيل ورجال الطبراني في الكتابين رجال الصحيح لكن لا يخفى انه يحصل من مجموع الرمز السابق واللاحق ان الحديث الاول بانفراده لاحمد عن معاذ بانضمامه الى ما بعده للطبراني في الكبير وابن ابي شيبة عن معاذ ايضا وان الحديث الآخر للطبراني في الاوسط والصغير من حديث جابر وهو لا يتصور ان يكون كلاما متصلا فيحمل على ان مع انضمامه لما سابق رواية جابر فكان حق الشيخ ان يذكر رمز طس وص ط في اكثر الرموز السابقة ايضا او يكتفي باحمد في الاول وبالبواقي في الآخر مرة واحدة فتامل فانه موضع زلل ١٢ حرز **قوله** حجره بفتح الحاء وفي نسخة بكسرها قال المؤلف هو بفتح الحاء ويجوز الكسر هو طرف الثوب فالمعنى لو ثبت ان شخصا في ثوبه ١٢ حرز **قوله** يقسمها بفتح الياء وكسر السين وفي نسخة بضم الياء وفتح القاف وتشديد السين اي ينفقها ويفرقها على مستحقيها من غير ذكره سبحانه ١٢ حرز **قوله** وآخر بالنصب ويرفع اي ان رجلا آخرا وهناك رجل آخر او ثبت رجل آخر ١٢ حرز **قوله** ط اي رواه الطبراني في الكبير عن ابي موسى او في الجامع رواه في الاوسط ويمكن الجمع ان لم يكن هناك وهم ١٢ حرز **قوله** اذا مررتم والمعنى اذا مررتم بجماعة يذكرون الله تعالى في مكان فاذكروا الله انتم موافقة لهم او اسمعوا اذكارهم متابعة لهم فانهم في رياض الجنة حالا ومالا وما قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان قيل جنة في الدنيا وجنة في العقبى ١٢ حرز **قوله** اذا مررتم برياض الجنة من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ويدل عليه فارتعوا كناية عن اخذ الحظ الاوفر والنصيب الاوسع ١٢ مرقات **قوله** فارتعوا اي فافعلوا فيها ما يكون سببا لحصولها من التسبيح والتحميد والتهليل ونحوها لما جاء ان الجنة قيعان وغراسها اذكاره تعالى فالرتع كناية عن اخذ الحظ الاوفر ١٢ حرز **قوله** فارتعوا رتع كمنع رتعا ورتوعا ورتاعا بالكسر اكل وشرب ما شاء في خصب وسعة او هو الاكل والشرب رغدا او في الريف او بشره ١٢ قاموس **قوله** الحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة مثل القصعة وقصع وهي الجماعة من الناس مستديرون كحلقة الباب وغيره ١٢ مجمع البحار **قوله** ما عمل ما في ما عمل نافية وعملا مفعول مطلق او مفعول به على ان عمل بمعنى كسب اي فعل عملا من اعمال وانجى افعل تفضيل من الانجاء لا من النجاة لان النجاة بمعنى الخلاص والمعنى ههنا على التخليص وهو معنى الانجاء وبناء افعل التفضيل على هذا الوزن من باب الافعال قياس عند سيبويه ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار وانت اكرم لي من فلان وهو عند غيره سماعي مع كثرته ونقل عن المبرد والاخفش جواز بناء افعل التفضيل من جميع المزيد فيه كافعل واستفعل وغيرهما كذا افاده الشيخ الرضي ثم اللام الاولى للتعدية والثانية تفضيلية ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحة ١٤

قوله ثم قعد اي استمر سواء يكون قائما او قاعدا او مضطجعا والجلوس افضل الا اذا عارضه امر كالقيام للطواف وللصلاة جنازة او لحضور درس ونحوها ١٢ حرز **قوله** تطلع اي استمر بضم اللام اي حتى ترتفع قدر رمح حتى يخرج وقت الكراهة ١٢ حرز **قوله** ثم صلى اي بعد ان ترتفع الشمس قدر رمح وهذه الصلوة تسمى صلوة الاشراق وهي اول صلوة الضحى ١٢ حنفي **قوله** حجة الحجة بالكسر المرة الواحدة والقياس الفتح الا انه لم يسمع من العرب على ما حكاه ثعلب فيدل على ذلك كونه ذي الحجة من شهر الحرام ١٢ مغرب **قوله** وعمرة والعمرة اسم من الاعتمار واصلها القصد الى مكان عامر ثم غلب على الزيارة على وجه مخصوص ١٢ مغرب

٢٣ قوله تامة اي كاملة وذكرها ثلاثا للمبالغة في تاكيد صحت كل من الحجة والعمرة بتمامها في ترتبهما غير ناقصة ولا يبعد ان يكون الثلاثة وصفا للعمرة حيث وقعت في مقابلة ثلاث سنن من الجماعة والاستمرار وصلوة الاشراق قال المؤلف تاكيد لتحقق ذلك وهذا واشباهه ورد كثيرا في الحديث مثل قوله من صام ثلثة ايام من كل شهر فكانما صام الدهر ومثل قوله قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وهذا الاجر بغير مضاعفة بخلاف من فعل حسنة فان له الاجر بالمضاعفة الحسنة بعشرة امثالها الى سبعين ضعفا الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة ١٢ حرز ٢٤ قوله انقلب بدل من الجملة الجزائية الاولى وهي كانت له الى آخره بدليل عدم العطف والمعنى رجع ذلك الشخص ١٢ حرز ٢٥ قوله الصابر اي الثاني الى الجهاد ١٢ حرز ٢٦ قوله في الفارين اي في جمع الذين فروا من الكفار ولو كان فرارهم جائزا لهم في بعض الصور فان الصبر اعلى مرتبة فان الله مع الصابرين بالنصر مع الضبر فالذاكر قاهر لجند الشيطان وغالب على النفس والفار مقهور ومغلوب قال المؤلف هو تشبيه بليغ اي الفارين من الزحف اذا التحم الحرب في قتال الكفار ١٢ حرز ٢٧ قوله س اي رواه البزار والطبراني في الاوسط عن ابن مسعود ١٢ حرز ٢٨ قوله مجلسا ظرف او مفعول مطلق اي جلوسا ويؤيد الاول قوله ولم تفرقوا منه اي من ذلك المجلس ١٢ حرز ٢٩ قوله منه لم وهو في اصل الجلال بالواو وكذا في نسخة للاصيل فيحتمل العطف والحال واما على نسخة ترك الواو فيتعين وقوعه للحال ١٢ حرز ٣٠ قوله الا كانما استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي لم يجتمع بلا ذكر في حال من الاحوال الا في حال تشبههم في غفلتهم بحال تفرقهم عن جيفة حمار ميتة فانهم حيث اشتغلوا بغير ذكر الله لا سيما اذا كان الكلام من جيفة الدنيا فكانهم اشتغلوا باكل الحمار الميت وفيه تنفير من الغفلة وترهيب منه وترغيب في الذكر فان الذاكرين يشبهون من اكل الطيبات واستعمل المستلذات ثم تخصيص الحمار لانه ابلد الحيوانات قال المصنف نتنها ونتنها والجيفة جثة الميت زاد في النهاية اذا انتن ومجمله انه شبه مجلسهم الغفلة بالجيفة والتفرق عنه بالتفرق عنها في الجملة قيل ومن تفرقوا معنى تجاوزوا او بعدوا وانفصلوا ١٢ حرز ٣١ قوله جيفة قال ابن الملك وتخصيص جيفة الحمار بالذكر لانه دون الجيد يعني الحيوانات التي يخالطنا انتهى او لكونه ابلد الحيوانات او لكونه مخالطا الشيطان ولهذا يتعوذ عند نهيقه بالرحمن ١٢ مرقات ٣٢ قوله حسرة وفي نسخة برفع حسرة على ان كان تامة اي تقع عليهم حسرة وندامة حين لا ينفعهم الندامة ١٢ حرز ٣٣ قوله حسرة اي غم يوم القيمة قبل دخول الجنة ان كان مؤمنا لانه قد تقرر ان لا غم في الجنة ١٢ مختصر الدرر ٣٤ قوله س د ت حب لك اي رواه الحاكم وابوداود والترمذي وابن حبان واحمد والنسائي عن ابي هريرة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال الترمذي حسن صحيح وفي تقديم الحاكم اشارة الى ان لفظ الحديث له لكن تاخير النسائي عن الكل لا يظهر له وجه اذ مقتضى الترتيب السابق ان يذكر بعد الترمذي ١٢ حرز ٣٥ قوله مشى المشي السير على القدم سريعا كان او غير سريع والسعي العدو ومنه اذا اتيتم الصلاة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون ١٢ مغرب

حواشي متعلقة صفحه ١٥

١ه قوله لذكر الله الى المعرفة اوقات الصلاة ووظائف العبادات قال المصنف يريد وظائف الاذكار في هذه الاوقات حيثما ورد في الاحاديث ١٢ حرز ٢ه قوله س اي رواه الحاكم عن عبد الله بن ابي اوفى وقال صحيح الاسناد ١٢ حرز ٣ه قوله يحسر التحسر ارمان خوردن ودريغ خوردن ١٢ تاج ٤ه قوله الجنة اي يوم القيمة قبل دخولها لعدم الحسرة بعد وصولها ١٢ حرز ٥ه قوله ساعة الساعة جزء من النهار والليل وهي عند المنجمين اثنا عشر جزءا من يوم وليلة ١٢ مجمع البحار ٦ه قوله طب ي اي رواه الطبراني في الكبير وابن السني كلاهما عن معاذ وفي الجامع بلفظ ليس يتحسر اهل الجنة على شيء الا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله فيها بدون الواو وقال رواه الطبراني والبيهقي عن معاذ ١٢ حرز ٧ه قوله يقول لكل واحد من الذاكرين هو اي انت مجنون والمعنى حتى يقول البعض الجاهلين او الغافلين في حقكم انكم مجانين ولذا قال الغزالي لو كان الصحابة في زماننا لكان الناس قالوا انهم مجانين وهم قالوا للناس ما هؤلاء لا يؤمنون بيوم الدين قال المصنف اي ينبغي ان يكثر العبد من ذكر الله تعالى ولا يبالي بمن يقول هو مجنون وانما الاعمال بالنيات قلت يكفي به شرفا حيث ينسب اليه ما نسب به افضل العقلاء عليه اكمل الثناء قال الجهلاء في حقه انه مجنون كما في سورة نون وقالوا ايضا في نوح عليه الصلاة والسلام مجنون ١٢ حرز ٨ه قوله حب ع ص ي اي رواه ابن حبان واحمد وابو يعلى وابن السني كلهم من حديث ابي سعيد الخدري وكذا الحاكم والبيهقي عنه وروى الطبراني عن ابن عباس مرفوعا اذكروا الله ذكرا يقول المنافقون انكم تراؤن كذا في الجامع ١٢ حرز ٩ه قوله التقديس اي سبحان الملك القدوس او سبوح قدوس او سبحان الله وبحمده او لا حول ولا قوة الا بالله ١٢ حرز ١٠ه قوله يعقد يقال عقد الشيء بالانامل عده والانامل جمع انملة بتثليث الميم والهمزة تسع لغات التي فيها الطفر كذا في القاموس والظاهر ان يراد بها الاصابع من باب اطلاق البعض وارادة الكل عكس ما ورد في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم للمبالغة وفيه جواز عد الاذكار واخذ سبحة الابرار وقد كان لابي هريرة خيط فيه عقد كثيرة يسبح بها ومن زعم انها بدعة غير صحيح لوجود اصلها في السنة ولقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ١٢ مرقات ١١ه قوله بالانامل اي بالاصابع او برؤسها او بمفاصلها ففي صحاح الجوهري الانامل رؤس الاصابع وفي القاموس الانملة بتثليث الميم والنمو تسع لغات فيها الطفر جمعها انامل وانملات لكن قد يعبر عن الكل بالجزء وعكسه في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم لارادة المبالغة ثم العقد بالمفاصل مشهور بان يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل والعقد بالاصابع معروف بان يعقدها ثم يفتحها واما العقد برؤس الاصابع فاما بانحنائها على التجاذب عن البدن كما قرره الفقهاء في صلاة التسبيح ونحوها واما بوضعها في الكف مالا الى العقد بالاصابع واما بوضع الابهام على الرؤس والمقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان ١٢ حرز

[illegible] قوله يحيى له اول من سمي يحيى نص القرآن وقيل عيسى بستة اشهر ونبي صغيرا وقتل ظلما وسلط الله على قاتله بخت نصر وجيوشه ويحيى اسم عجمي وقيل عربي قال الواحدي وعلى القولين لا ينصرف قال الكرماني وعلى الثاني انما سمي به لانه احياه الله بالايمان وقيل لانه حيي به رحم امه وقيل لانه استشهد والشهداء احياء ١٢ تفسير اتقان للسيوطي [illegible] قوله زكريا كان من ذرية سليمان بن داود وقيل بعد قتل ولده وكان له يوم بشر بولده اثنتان وتسعون سنة وقيل تسع وتسعون وقيل مائة وعشرون وزكريا اسم عجمي وفيه خمس لغات اشهرها المد والثانية القصر وقرئ بهما في السبع وزكري بتشديد الياء وتخفيفها وزكر كقلم ١٢ اتقان للسيوطي [illegible] قوله زكريا بالزاي المعجمة نام نبيا عليه الصلاة والسلام مقصور وممدود ومحذوف الالف ايضا فان مددت او قصرت لم تصرف فان حذفت الالف صرفت ١٢ صراح [illegible] قوله كلمات اي سورات وهي التوحيد والصلاة والصوم والصدقة والذكر ونحوه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ١٢ حرز [illegible] قوله اسرائيل لقب ليعقوب معناه عبد الله وقيل صفوة وفيه لغات اشهرها بياء بعد الهمزة ولام وقرئ اسرائيل بلا همزة ١٢ اتقان [illegible] قوله ان يعملوا بدل اشتمال والمعنى انه امر بالعمل بتلك الكلمات بنفسه ليكون كلاما معا موثرا اجمالا ثم يامر قوما ان يعملوا بها ليكون مكملا ١٢ حرز [illegible] قوله الحديث اي بطوله كما سيجيء في محله والمقتصر هنا بيان شاهده وهو المعنى بقوله الى ان قال الخ ١٢ حرز [illegible] قوله امركم بهمزة ممدودة وضم ميم على انه مضارع متكلم على ما في اكثر النسخ المعتمدة وفي نسخة بفتحات على صيغة الماضي الغائب اي وامركم الله وهو المناسب لما سيأتي من بيان الحديث بكماله ١٢ حرز [illegible] قوله سراعا بكسر اوله جمع سريع اي حال كونهم مسرعين ١٢ حرز [illegible] قوله حصن حصين اي حصار حصين اي محكم امين قال المصنف الحصن بكسر الحاء واسكان الصاد هو المكان المنيع والحصين المنيع الوصول اليه انتهى ولعل الحنفي وقع من ههنا في قوله قصد به المبالغة كظل ظليل والا فالاظهر ان الحصين صفة احترازية لانه لا يلزم من كل حصن ان يكون حصينا ١٢ حرز

حواشي متعلقه صفحه ١٧

[illegible] قوله وهي اي آداب الدعاء من حيث هي ١٢ حرز [illegible] قوله الماكل والمشرب والملكسب بفتح العين فيهما والمكسب بفتح السين وفي نسخة بكسرها ففي القاموس كسبه يكسبه كسبا وفلان طيب الكسب والمكسب والمكسبة كالمغفرة انتهى والكل مصادر ميمية كما لا يخفى ولكن الكسب نحو الاكل غالبا فالعكس جمع بينهما والا فهو غير مذكور في الحديث المسطور ١٢ حرز [illegible] قوله م ت اي رواه مسلم والترمذي كلاهما عن ابي هريرة لكنه من المعلوم الواضح ان ما ذكر ليس لفظ الحديث ومبناه بل مؤداه وحاصل معناه ما هو مذكور بكماله في الاربعين للنووي كما سيأتي قال المصنف هو من الشروط للحديث الذي رواه مسلم والترمذي عن ابي هريرة يرفعه انه ذكر الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يقول يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام فانى يستجاب لذلك انما ذكر للمسافر دون للمقيم لان دعوة المسافر مستجابة كما سيأتي فالمقيم اولى ان يستجاب فعدمه لذلك ١٢ حرز [illegible] قوله والاخلاص قال ميرك هو من الاركان قال الله تعالى فادعوه مخلصين له الدين وقال المصنف هو من الاركان قال الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى ثم مقتضى الترتيب ان يقدم الركن كما قدمه في العنوان فتقديمه الشرط في معرض البيان لتقدمها في الوجود كما لا يخفى عيانه على الاعيان ١٢ حرز [illegible] قوله مس اي رواه مسلم لكن لا اعرف من رواه فكيف وصل اليه مبناه حتى يبني عليه معناه ولا ادري نصف العلم والعلم بكماله عند الله ١٢ حرز [illegible] قوله تقديم قبل الدعاء ليكون سببا للقبول كما في حديث ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في صلاة التوبة على ما سيأتي في محل الكتاب وقد رواه الاربعة وابن حبان فكان ينبغي للمصنف عن يعزوه عما بعده ويأتيه برمز يوافقه ١٢ حرز [illegible] قوله وذكره اي ذكر ذلك العمل الصالح عند الشدة والبلية كما في الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما ثلثة نفر يتماشون اخذهم المطر فمالوا الى غار في الجبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فاطبقت عليهم فقال بعضهم لبعض انظروا اعمالا عملتموها لله خالصة فادعوا الله بها لعله يفرجها فقال احدهم الحديث ١٢ مختصر الدرر [illegible] قوله م ت د اي رواه مسلم والترمذي وابو داود وكلهم من حديث ابن عمر في قصة اصحاب الغار وهو في البخاري ايضا فالاولى رقمه مع سائر رموز الحديث ١٢ حرز [illegible] قوله والتنظيف قال الحنفي هما متقاربان معنى ولا يخفى ان التاسيس اولى من التاكيد ١٢ حرز [illegible] قوله عه الخ اي رواه الاربعة وابن حبان من حديث ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والحاكم من حديث عثمان بن حنيف وقال صحيح على شرطهما ١٢ حرز [illegible] قوله ع اي رواه الجماعة وهم اصحاب الكتب الستة من ابي موسى الاشعري ١٢ حرز [illegible] قوله بالصلاة اي ذات الركوع والسجود والمراد ان يقع الدعاء المطلوب بعدها فهي من باب تقديم العمل الصالح والتوسل به ١٢ حرز [illegible] قوله عه حب الخ اي رواه الاربعة وابن حبان والحاكم كلهم من حديث الصديق الاكبر ١٢ حرز [illegible] قوله والجثو بضم الجيم والمثلثة وتشديد الواو وهو الجلوس على الركبتين ١٢ حرز [illegible] قوله على الركب فهو من باب التجريد او نوع من التاكيد وهو بضم وفتح جمع ركبة على ان اقل الجمع اثنان ١٢ حرز [illegible] قوله عو اي رواه ابو عوانة من حديث عامر بن خارجة بن سعد عن جده سعد بن ابي وقاص ١٢ حرز [illegible] قوله ع اي رواه الجماعة عن انس كما في حاشية وقال ميرك من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء ١٢ حرز

٢٧ قوله كذلك الظاهر ان قوله كذلك اشارة الى ما سبق من قوله اولا و آخرا والى فيه هب الشراح وماخذه ما سيأتي في آخر الكتاب عن سليمان الداراني ولعل ان من آداب الدعاء الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اولا واوسطا وآخرا كما صرح به في المواهب اللدنية حيث قال اما المواطن التي شرع فيها الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فمنها اول الدعاء واوسطه وآخره لما روى احمد بن حنبل من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوني كقدح الراكب فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهراقه ولكن اجعلوني في اول الدعاء واوسطه وآخره انتهى ما في المواهب وفي مجمع البحار في مادة قدح ناقلا عن النهاية لا تجعلوني كقدح الراكب اي لا تؤخروني في الذكر لان الراكب يعلق قدحه في آخر رحله عند فراغه من التبعية ويجعله خلفه وفيه ايضا في مادة عمر ناقلا عن النهاية ايضا لا تجعلوني كغمر الراكب صلوا علي اوله واوسطه وآخره وهو بضم غين معجمة وفتح ميم وقدح صغير ان الراكب يحمل رحله وازواده ويترك فعلها الى آخر رحاله ثم يعلقه على رحله كالاداوة فليس عندهم بمهم فنهاهم ان يجعلوا الصلاة عليه كالغمر الذي لا يقدم في المهام ويجعل طبعا وحثهم على الصلاة اولا واوسطا وآخرا انتهى ما في مجمع البحار ١٢ **مولوي محمد خليل رح**

٢٨ قوله ت س حب مس اسے رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن فضالة ، رواه احمد ايضا ذكره ميرك ١٢ حرز

٢٩ قوله وبسط والافضل ان يبسط كفيه وان يكون بينهما فرجة وان قلت ولا يضع احدى يديه على الاخرى فان كان لوقت عذر او برد فاشار بالمسبحة قام مقام بسط كفيه ١٢ **فتاوى قنيه**

٣٠ قوله ت مس اي رواه الترمذي والحاكم عن ابي الدرداء وفي بعض الحواشي من حديث ام عطية وفي بعض النسخ رمز البزار مكان الترمذي قيل وهو كذا في النسخة الكوسوي من تلامذة الشيخ وعليها خطه وكذا في النسخة سيد اصيل الدين ١٢ حرز

٣١ قوله ورفعهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان شاء اشار باصبعيه في الدعاء وان شاء رفع يديه لان رفع اليد في الدعاء سنة جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويداه مبسوطتان باسطا يديه كالمتضرع المسكين ١٢ **محيط برهاني في الاستسقاء**

٣٢ قوله رفعهما ففي رفع اليد ثلثة اقوال استحب ان يبالغ في رفع اليدين على حسب ما به من الفاقة فكلما كانت الحاجة اشد كان مد اليد اشد ١٢ **مختصر الدرر**

٣٣ قوله رفعهما ثم اعلم ان الرفع ليس على اطلاقه اذ لا يجب الا فيما وردت به السنة فلا يرفع في نحو حال الطواف كما يفعله العامة حين يدعو ببعض الآية ١٢ حرز

٣٤ قوله حذو بالفتح برابر كردن دو چيز باهم و برابر چيزے بودن ١٢ **منتخب**

حواشي متعلقه صفحه ١٨

٨ قوله وان يجتنب اي يتبعده ويحترز عن الاتيان به فكرا فانه يستحسن وقوعه طبعا ولذا قال وتكلفا وهو عطف تفسير والحاصل ان النهي انما هو عن التكلف في تحصيل السجع والا فلا منع من اتيان يقتضي الطبع اذ قد ورد في كثير من الادعية المأثورة التي وجد فيها انواع من السجع مسطورة كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ونفس لا تشبع وفي الفواصل القرآنية ايضا اشعار باستحسان مراعاة السجع من غير التكليفات ١٢ حرز

٩ قوله خ اي رواه البخاري عن عكرمة عن ابن عباس انه قال في اثناء حديثه وانظر السجع الى الدعاء فاجتنبه فاني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لا يفعلون ذلك وكان حق المصنف ان يذكر موقوف رمز البخاري ليدل على ان حديثه موقوف ١٢ حرز

١٠ قوله بالانغام جمع النغم بفتحتين وهو الصوت الحسن فالنهي هو الاتيان على طريق الموسيقيين ١٢ حرز

١١ قوله بانبيائه قال المؤلف هو من المندوبات ففي صحيح البخاري في الاستسقاء حديث عمر اللهم انا كنا نتوسل اليك نبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون ولحديث عثمان بن حنيف في شان الاعمى رواه الحاكم في مستدركه للصحيح وقال صحيح على شرط الشيخين والترمذي وقال حديث حسن صحيح غريب قد ذكرناه في الحصن ولحديث ابي امامة الذي ذكرنا في ذكر الصباح رواه الطبراني في المعجم الكبير وكتاب الدعاء انتهى ولا يخفى ان ذكره غير مطابق لرموز اصله مع ان حديث البخاري صريح في كون حديثه موقوفا فكان من حقه التنبيه عليه بالبيان موقعه ١٢ حرز

١٢ قوله والصالحين اي عموما وخصوصا وهم ما عدا الانبياء من الصديقين والعلماء والشهداء والاولياء اذ الصالح من يقوم بحق الله بكماله ثم بحق عباده وقد سبق التوسل بالاعمال الصالحة كما في حديث اصحاب الغار ١٢ حرز

١٣ قوله ويخفض الصوت اي اخفاءه فانه تعالى يعلم السر واخفى وهو من كمال الادب عند المولى كما يدل عليه قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ١٢ حرز

١٤ قوله ويخفض وعلماء بالتفصيل كرده اند بهر ذكر و دعا كه باعلام آن مقصود متعلق باشد بلند گويد چنانكه غير شنود والا مستحب همت كه آهسته گويد چنانكه خود شنود وتصحيح حروف اعتبار ندارد ١٢ **فتاوى برهنه**

١٥ قوله واختيار فالاولى ان يدعو بالادعية الواردة على السنة في جميع حالاته وقد جمعت الادعية المطلقة التي بغير وقت وحال مقيدة مما هو عنه صلى الله عليه وسلم ثابتة في كراريس سميته بالحزب الاعظم والورد الافخم ولا شك انه اولى بالاعتبار مما جمعه بعض المشايخ الكبار من نحو حزب البحر والاسماء الاربعينية والاوراد الكبروية والزينية فضلا ان دعاء السيفي والقدح وامثالهما مما لا يعرف له اصل والله ولي دينه وناصر نبيه ١٢ حرز

١٦ قوله وتخير اي واختيار الادعية الجامعة التي تجمع الاغراض الصالحة او يجمع الثناء على الله تعالى وآداب المسألة وقيل هي ما لفظه يسير ومعناه كثير شامل للامور الدينية والدنيوية والاحوال الاخروية كما سيأتي في الادعية النبوية على صاحبها الصلاة والتحية ١٢ حرز

١٧ قوله ان يبدء وعن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر احدا فدعا له بدء بنفسه رواه الترمذي لانه لا يستغني من الله احد وفيه تعليم الابتداء ايماء الى انه اذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ١٢ **مرقات**

۱۷ے قوله المؤمنين تيد لهما جميعا وهو مستفاد من قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفرلي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وعن نوح عليه الصلاة والسلام رب اغفرلي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وقد افتى القرافي من المالكية بانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المسلمين لانه وردت الاحاديث الصحيحة بانه لا بد من دخول بعض المسلمين النار واجيب بانه لا يلزم من المغفرة وجود الذنب فقد يراد بالمغفرة غير ستر الذنب كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولا يخفى ان هذا الجواب غير صحيح بالنسبة الى العلة المذكورة مع ان المغفرة اخص من الستر وانما يصلح جوابا عن كون المؤمنين يشتمل الانبياء والمرسلين على ان الذ بذنوبهم خلاف الاولى بالنسبة الى اصابهم الاعلى لكن يدفع بهذا بان العرف خص المؤمنين عما عداهم اجيب ايضا بان المغفرة لمن يحتم عليه العذاب تخفيف ذلك عليه ورد بانه جمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بانه لم يرد التصريح بان من لابد من دخول النار يكون من مؤمني هذه الامة بل يحتمل ان يكون من مسلمي الامم السالفة انتهى وهو مردود بانه وردت الاحاديث المصرحة بذلك كادت ان تكون متواترة كما ذكره السيوطي في بدور السافرة في احوال الآخرة نعم لا يبعد ان يحمل اللام للعهد والمراد بهم المستحقون للعذاب لداخلون في المشية المبهمة انه يغفر لهم بالدعاء ۱۲ حرز ۱۸ے قوله اي ما لسلم من ابي الدرداء وام سلمة لكن ليس فيهما التصريح بدعاء الوالدين لا بعموم المؤمنين الحاضرين والغائبين والاحياء والاموات ۱۲ حرز ۱۹ے قوله اماما في معناه الكمان شيخا مقتدا وهو الظاهر اعم من ان يكون في صلاة او بعدها والمأثور من الادعية المأثورة بعد الصلاة بصيغة الجمع في كثير من الروايات قال المصنف وهو من المنهيات لحديث ثوبان ثلث لا يحل لاحد ان يفعلهن لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم فان فعل فقد خانهم الحديث والمعنى ان الامام في الدعاء كالقنوت وغيره فانما ادعاء وهم يؤمنون لو يخص نفسه بالدعاء وهم لا يعلمون فهو خيانة لهم واما اذا دعا في السجود لنفسه مثلا وبين السجدتين او التشهد وهو امام فليس بخيانة لان كل احد من المأمومين ينبغي ان يدعو لنفسه فقد وردت الاحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بها في الصلاة وهو امام كلها بالافراد ۱۲ حرز ۲۰ے قوله ليعزم وحديث ليعزم المسألة اي يجد فيها ويقطعها في الكرماني اي ليقطع بسواله ولا يعلق بالمشية اذ التعليق في صورة الاستغناء عن المطلوب في شرح المسلم للنووي اي ليشتد في الطلب يجزم به من غير ضعف في الطلب لا تعليق على مشيته وقيل هو حسن الظن بالاجابة اي ليسال متيقنا من غير شك في قبوله ۱۲ حرز

حواشي متعلقه صفحه ۱۹

۱ے قوله وان لا يعتدي اي لا يتجاوز فيه عن حده بان يحيل اي شرعا وعادة مثل طلب النبوة بعد خاتم النبيين او عدم وجود الآدميين او ما في معناه من نزول سماء وطلوع ارض وغيرها مما في معناه فان من المحال تغير كلام قدره الله وقضاءه قال المصنف لما رواه البخاري تعليقا عن ابن عباس في قوله تعالى انه لا يحب المعتدين قال في الدعاء وغيره واجمع العلماء على انه لا يجوز ان يدعو الانسان ان يطلع السماء او تحول الجبل الفلاني ذهبا او يحيي له الموتى او بامر لا يعلم حقيقته وعن عبد الله بن مغفل انه سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون في هذه الامة اقوام يعتدون في الاعتداء والدعاء رواه ابوداود وابن ماجة والحاكم وابن حبان في صحيحهما وفي الطهور المبالغة والتجاوز عن الحد المشروع كالذي يزيد في الوضوء على التثليث وفي الغسل الاسراف ونحو ذلك في الدعاء وان يدعو بمستحيل او مما لا يجوز ان يدعو به انتهى وقد فسر الاعتداء في الدعاء بتكليف السجع كذا في الاذكار وقال بعضهم الاعتداء هو طلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح في الدعاء وهو الكناية لما قبله ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل ومنها الاطناب في الدعاء فقد نقل الامام احمد في مسنده ان احدا من الصحابة سمع احدا يقول اللهم اني اسألك الجنة ونعيمها واستبرقها ونحوا من هذا واعوذ بك من النار وسلاسلها واغلالها فقال له اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون اقوام يعتدون في الدعاء وقرأ هذه الآية وقال حسبك ان تقول اللهم اني اسألك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل رواه ابوداود ۱۲ حرز ۲ے قوله تحجر بتشديد الجيم تفعيل لكن الحجر بفتح فسكون بمعنى المنع بان يقول اللهم اغفرلي ولا تغفر غيري اللهم لا تغفر فلانا يقال تحجر على فلان ما وسعه الله اي ضيق وعن ابي هريرة ان اعرابيا دخل المسجد فصلى فيه ثم دعا فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد تحجرت واسعا قال صاحب النهاية اي ضيقت ما وسعه الله تعالى وخصصت به نفسك دون غيرك يعني ورحمة الله وسعت كل شيء ۱۲ حرز ۳ے قوله كلها اي من الله وحده حتى ملح عجينه ومن دعاء الامام احمد اللهم كما صنت وجهي عن سجود غيرك فصن وجهي عن مسألة غيرك ۱۲ حرز ۴ے قوله شسع بالكسر اي رواه الترمذي وابن حبان عن انس ولفظ الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسأل احدكم ربه حاجاته كلها حتى يسأل شسع نعله اذا انقطع ۱۲ حرز ۵ے قوله خ دس اي رواه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي عن ابي هريرة بلفظ اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وقال في آخر دعاءه آمين ورب آمين خاتم رب العالمين ۱۲ حرز ۶ے قوله ومسح رجل مسح وجهه انما فرغ من الدعاء وقال بعضهم ذلك ليس بشيء والصحيح انه لا باس به لورود الاثر فيه ۱۲ فتاوى قاضي خان ۷ے قوله وجهه وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعوات لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه رواه الترمذي قال ابن الملك وذلك على سبيل التفاؤل كان كفيه قد مليا من البركات السماوية والانوار الالهية انتهى وهو كلام حسن الا ان الاتيان بكان لا يلائم الا في حق غيره صلى الله عليه وسلم وكذا التفاؤل فانه لا شك لا ريب في حقه من قبول الدعوة ونزول البركة ۱۲ مرقات ۸ے قوله وت حب قاس اي رواه ابوداود والترمذي وابن حبان وابن ماجة والحاكم عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم ولعل وجهه انه ايماء الى تقبل الدعاء وتفاؤل بدفع البلاء وحصول العطاء فان الله يستحيي ان يرد يد عبده صفرا اي خاليا من الخير في الخلاء والملاء ۱۲ حرز

١٨ قوله ان يستعجل لان الاجابة لها وقت معين كما ورد من دعاء موسى وهرون على فرعون بين الاجابة اربعين سنة واما القنوط فلا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون مع ان الاجابة على انواع منها تحصيل عين المطلوب في الوقت المطلوب ومنها وجوده في وقت آخر لحكمة اقتضت تاخيره ومنها دفع شر بدله واعطاء آخر خير من مطلوبه ومنها ادخاره ليوم يكون احوج الى ثوابه ١٢ مرقات ١٩ قوله او يقول عطف على يستبطئ بليس وللتخيير فانه مختص بالامر وعدم اجمع من المعطوفين بل يتبين على نحو الانسان عالم او جاهل اي يكون كل واحد منهما كما في شرح مقدمة البرمانية وقوله فلم يستجب لي على صيغة المجهول ١٢ مختصر الدرر ٢٠ قوله او يقول عطف على يستعجل اي الا يقول دعوت فلم يستجب لي والفرق بينهما ان الثاني في مقام اليأس والاول في مقام الرجاء لكنه من عجلته في حال الاستبطاء والتبرم وقال الحنفي او للتنويع وكلاهما التفسير للاستعجال فاختار عطفه على يستبطئ لكن التأسيس اولى والفرق في مقام الجمع ادعى ١٢ حرز ٢٠ قوله ادابا الذكر اعلم ان كل ما يذكر في اداب الذكر فهو معتبر في اداب الدعاء دون العكس كما لا يخفى خلافا لما توهم حيث قال الحنفي انه كما ان الامور المذكورة في الدعاء جارية في الذكر كذلك ما كره في الذكر ايضا جار في الدعاء ١٢ حرز ٢١ قوله ينبغي اي ينبغي لك ان تفعل كذا اي طاوعك او انقاد لك فعل كذا ويتيسر لك ان تسهل لك واصله من قولهم بغيت الشيء طلبته فانبغى لي الشيء اي سهل وحصل كما تقول كسرته فانكسر ولم يستعمل من هذه الكلمة الا الماضي والمستقبل ١٢ تاج ٢٢ قوله خاليا اي من الاشياء التي يوجب وجودها الوسوسة فيه تنبيه على ان القلب الذي هو بيت الرب ينبغي ان يكون طاهرا من نجاسة حب الدنيا وخاليا عن سكون الاغيار التي تسمى السوى كما يفيده قوله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ١٢ حرز ٢٣ قوله الصفات قال الحنفي الاولى ان يقال على كثير انتهى لكن قد يقال مراده من الصفات المتقدمة في الدعاء الامور المعتبرة في الذكر لا جميعها ١٢ ح ٢٤ قوله بالسواك السواك والمسواك بكسرهما العود الذي يستاك به كما في القاموس والمراد هنا استعماله على تقدير المضاف الا انه حذف لامن الالتباس في المغرب وهو المراد في الحديث خير خلال الصائم السواك ١٢

حواشي متعلقة صفحه ٢٠

٩ قوله ان يمد في الشرعة ويختار افضل الذكر وهو كلمة الشهادة ويمد بها صوته حتى يأخذ كل عضو منه حظه في جامع المعاني في امر المعاني بمد مبالغة في لا اله الا الله على مذهب ابن كثير وقدره القراء للمبالغة في نفي الالوهية من غير الله وقد جاء في الحديث من قال لا اله الا الله ومد بها غفر الله له اربعة آلاف ذنب من الكبائر كذا في كنز العباد وفي تذكرة الموضوعات قال لا اله الا الله ومد بها غفر له اربعة آلاف ذنب من الكبائر فيه نعيم كذاب ١٢ ١٠ قوله يسمع وهذا الاسماع اقل الاخفاء عند الجمهور وفي مذهبنا هو القول المشهور وقيل تصحيح الحروف وهو مجرد التلفظ من غير ان يكون هناك صوت يسمع وهذا كله فيما امر الشارع بان يذكر باللسان كما في قراءة الصلوة وتشهدها وتسبيحاتها وساير اذكارها وادعيتها وليس معناه ان من يذكر الله تعالى بقلبه من غير ان يتلفظ بلسانه لا يكون في الشرع معتدا به لان مداومة الذكر لا يتصور بدون اعتباره بل هو افضل انواعه فقد اخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفضل الذكر الخفي الذي لا يسمعه الحفظة سبعون ضعفا اذا كان يوم القيمة جمع الله الخلائق لحسابهم وجاءت الحفظة بما حفظوا وكتبوا قال لهم انظروا هل بقي له من شيء فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصيناه وكتبناه فيقول الله ان لك عندي حسنا لا تعلمه وانا اجزيك به وهو الذكر الخفي ذكره السيوطي في بدور السافرة في احوال الآخرة ١٢ ١١ قوله نفسه ومقصود الحكم الفقهي وهو انه اذا قرأ في باطنه حال القراءة او سبح بلسانه قلبه حال الركوع والسجود ولا يكون اتيانا لغرض القراءة وسنة التسبيح لا ان ذكر القلبي لا يترتب عليه الثواب الاخروي لما اخرج ابو يعلى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يفضل الذكر الخفي الذي لا يسمعه الحفظة سبعون ضعفا اذا كان يوم القيمة وجمع الله الخلق لحسابهم وجاءت الحفظة بما حفظوا وكتبوا قال لهم انظروا هل بقي له من شيء فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصيناه وكتبناه فيقول الله ان لك عندي حسنا لا تعلمه وانا اجزيك به وهو الذكر الخفي ذكره السيوطي في بدور السافرة في احوال الآخرة ١٢ مرقات شرح المشكوة ١٢ قوله لغيره وفي نسخة لغيره اي الا في موضع شرع الذكر لغير القرآن او مخصوصا بغيره كالركوع والسجود ونحو ذلك مما شرع لغيره من التسبيح والتحميد والتسميع والتشهد وامثالها فانه حينئذ مكروه ١٢ حرز ١٣ قوله ذكرا اي حكما انه حيث راعى حكمه تعالى في فعله فقد ذكره ولم يغفل امره قال عطاء مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف يشتري ويبيع ويصلي ويصوم وينكح ويطلق ويحج وغيره وهكذا ذكره في الاذكار الحاصل ان المطيع المذكور له فضيلة الذكر وثوابه لانه ذاكر لغة واصطلاحا فاندفع قول الحنفي الظاهر ان يقول وليس الذكر منحصرا في التهليل الى آخره ١٢ حرز ١٤ قوله الماثورة اثر بالفتح نقل كردن سخن و منه حديث ماثور اي ينقله خلف عن سلف ١٢ صراح

حواشي متعلقة صفحه ٢١

١٥ قوله يوم الجمعة والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف ١٢ مغرب ١٦ قوله الثاني صفة النصف اي النصف الثاني من الليل والتقدير نصف الليل الثاني ١٢ حرز ١٧ قوله ثلث وهو الجزء الخامس من اجزاء الليل على ما في النهاية وقوله الآخر مرفوع ١٢ حرز ١٨ قوله آ اي رواه احمد وصحابيه غير معروف ١٢ حرز ١٩ قوله وجوفه اي جوف ثلث الليل الآخر وهو المراد لما رواه الترمذي والنسائي عن ابي امامة قال قلنا يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر الحديث ولا يبعد ان يكون التقدير جوف الليل على ملاحظة الاستخدام في الكلام او على رد الضمير الى المضاف كما جوز في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس فالمراد حينئذ جميع ساعاته على سبيل الابهام لما في حديث مسلم عند جابر كما مر ١٢ حرز ٢٠ قوله دت س ق مس طر اي رواه ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم والطبراني والبزار عن عمرو بن عبسة ١٢ حرز

۱۳ قوله ع ای رواه الجماعة عن ابی هریرة مرفوعا ینزل ربنا تبارک و تعالی کل لیلة الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعونی فاستجیب له من یسألنی فاعطیه من یستغفرنی فاغفر له قال میرک رواه الجماعة وزاد النسائی و ابن ماجة حتی یطلع الفجر و فی روایة مسلم ان الله یمهل حتی اذا ذهب اللیل الاول و فی روایة اخری اذا مضی شطر اللیل او ثلثاه انتهی ولا یخفی حسن مناسبته علی المدعی ۱۲ حرز ۱۴ قوله و ساعة و علماء از صحابه و تابعین و من بعدهم در ساعت جمعه اختلاف ست بر دو قول بعضی میگویند که باقی نیست و هم در زمان رسول صلی الله علیه وسلم بود بعد از رفتن آنحضرت ازین عالم مرفوع شد و وجود و تاثیر آن از خواص ملک کرامت نشان رسالت بود و این قول را ابن عبد البر از قومی نقل کرده و تزییف نموده است قول دوم و آن صحیح ست که چنانچه در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود همچنان در این وقت نیز باقیست پس بعضی گویند موجود ست در جمعه واحد از هر سال نه در جمعه از هر هفته چنانکه کعب احبار مر ابو هریره را گفت لیکن چون بروی رد کرد وی از آن رجوع نمود و این قول باطل مندفع باشد قول صحیح آن باشد که در هر جمعه ست لیکن در تعیین وقت آن اختلاف ست که در وقتی معین ست از روز جمعه یا آنرا وقتی معین نیست و اینجا نیز دو قول ست یکی آنکه آن ساعت را مبهم گذاشته و مخفی داشته اند در روز جمعه چنانچه روایت کرده ست ابن خزیمه و حاکم باسنادی که وارد از ابی سلمه قول دیگر آنکه آن ساعت منتقل میشود در روز جمعه یعنی در هر روز ساعتی دیگر ست گاهی در اول روز میباشد و گاهی در وسط و گاهی در آخر یعنی ساعتی از ساعات حاصل این روز این خاصیت می بخشد و در روز البته همچنین ساعتی پیدا میشود لازم نیست این خاصیت در وقتی معین را نظاهر مخفی و امام غزالی گفته این اشبه اقوال ست و جزم کرده بدان ابن عساکر و غیر وی و محب طبری گفته اظهر همین ست و کسانیکه میگویند وقت آن معین ست اختلاف کرده اند در بیان آن بر بازده قول بلکه زیاده از آن قول ۱۲ شرح سفر السعادة ملخصا ۱۵ قوله وساعة الجمعة و من خصائص هذه الامة ساعة الاجابة التی هی فی الجمعة و اختلف فی تعینها علی اقوال تزید علی الثلاثین ۱۲ مواهب لدنی ۱۶ قوله الامام و قیل ساعة الجمعة اذا صعد الخطیب المنبر الی ان ینزل فان قیل صعوده الی نزوله یتفاوت باختلاف الخطباء بل الواحد قد یتقدم و یتاخر فیلزم تعددها فی حق کل خطیب و اختلافها فی حق الخطیب الواحد باعتبار تقدمه و تاخره قلت لا مانع من ذلک من ثم قیل هی فی حق کل خطیب و سامعیه حین صعوده الی نزوله فلا دخل للعقل فیه فان قیل کیف یدعو فی حال الخطبة و قد امر بالانصات عند استماعها قلت المراد من الدعاء استحضاره بقلبه و هو کاف و فیه بحث اذ المقصود من الانصات ملاحظة معنی الخطبة و اشتغال قلبه بما یفوت ذلک ۱۲ شرح الاشباه و النظائر للحموی ۱۷ قوله فی الخطبة ای علی المنبر کما فی روایة و فی نسخة الخطبة بین الخطبتین کذا ذکره و الاظهر ان المراد جلوسه اول طلوعه و هو وقت حرمة الکلام لغیره ۱۲ حرز ۱۸ قوله تقضی بصیغة المفعول ای تؤدی و فی نسخة بصیغة المعلوم ای یقضی الامام الصلاة و یفرغ عنها ۱۲ حرز ۱۹ قوله و من و الظاهر ان الواو بمعنی او اما او لتنویع الروایات و هو اخص مما قبله کما هو اعم مما بعده ۱۲ حرز ۲۰ قوله تقام الصلاة و اعلم ان ابا هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان فی الجمعة لساعة لا یوافقها عبد مسلم و هو قائم یصلی یسأل الله شیئا الا اعطاه ایاه رواه البخاری و مسلم [illegible] لا تصادفه لقائم و یسأل الله ما الا عن مسلم مرادفه او مداخلة و معنی قوله یصلی ای یدعو و معنی قوله قائم ای ملازم و مواظب لقوله تعالی ما دمت علیه قائما کذا قال النووی فی شرح مسلم ۱۲ حنفی ۲۱ قوله ت ق ای رواه الترمذی و ابن ماجة عن عمرو بن عوف المزنی ۱۲ حرز ۲۲ قوله و الداعی بدانکه درینجا اشکال آورده اند که ظاهر حدیث حصول اجابت ست مر هر داعی را بشرط مقدم ... بلکه زمان مختلف میشود باختلاف بلاد و مصلی مقدم میشود بعضی بر بعضی و ساعات اجابت متعلق ست بوقت و اتفاق باختلاف جمیع نشود جواب داده اند باحتمال آنکه ساعات اجابت متعلق باشد بفعل هر مصلی چنانکه مانند این در ساعت کراهت نیز گفته اند تا آنکه فائده گردانیدن وقت ممتد را منظنه ساعت همین ست اگرچه این ساعت خفیف ست و احتمال دارد که تعبیر کرده شد از فعل بوقت پس تقدیر چنین باشد وقت جواز خطبه یا صلاة و مانند آن مثلا پس در حقیقت از جمله احوال اجابت باشد نه اوقات آن ۱۲ شرح سفر السعادة ۲۳ قوله بعد العصر فی الیتیمة ان الدعوة المستجابة یوم الجمعة فی وقت العصر عندنا علی قول علمائنا ۱۲ اشباه و النظائر ۲۴ قوله موت ای هو موقوف فی کتاب الترمذی قال میرک لم اره فی الترمذی موقوفا و انما فیه من حدیث انس مرفوعا و لفظه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التمسوا الساعة التی ترجی یوم الجمعة بعد العصر الی غیبوبة الشمس و قال العسقلانی فی شرح البخاری و روی هذا عن ابن عباس موقوفا علیه رواه ابن جریر و رواه ایضا مرفوعا من حدیث ابی سعید الخدری انتهی و قیل بعد العصر و قیل بعده الی وقت الاختیار و قیل من حین تصفر الشمس الی ان تغیب ۱۲ حرز ۲۵ قوله د س مو طا دت س س ای رواه ابو داود و النسائی کلاهما عن جابر مرفوعا و رواه مالک و ابو داود و الترمذی و النسائی و الحاکم عن عبد الله بن سلام موقوفا علیه ۱۲ حرز

حواشی متعلقه صفحه ۲۲

۱ قوله احوال اعلم ان حال السالک و الداعی غیر مستمرة فی الازمنة و الامکنة لا تخلو عنها و لتحوله فی زمن واحد سمی حالا فهو وصف للداعی و ما الزمان فهو ظرف له و کذا المکان و بما قررناه حصل الفرق بین اوقات الاجابة و احوالها و اما کونها خلال الاحوال اوصاف توجد فی الذی یرجی استجابة الدعاء له عند حصولها و اما قول الحنفی فالمراد هنا اوصاف للداعی او لغیره ففی غیر محله لان حال غیر الداعی لا یوجب سببا لقبول دعوة الداعی علی ما ذکر من الاحوال فی جمیع الاقوال ثم قوله فالاضافة للملابسة محل تدبر لقوله تدبر اذ فیه لنظر نظر و هو ان الاضافة فیها مع ما قبلها و ما بعدها لامیة یفید اختصاصها بها ای اوقات و احوال و اماکن لاستجابة الدعاء فیها ۱۲ حرز ۱ قوله احوال الاجابة الظاهر ان الحال ههنا بمعنی الوصف لا بمعنی الوقت و الا یرجع هذا العنوان الی الاول و هو اوقات الاجابة فالمراد ههنا اوصاف الداعی او غیره یستجاب الدعاء عنده فاضافتها الی الاجابة لادنی ملابسة تدبر ۱۲ حنفی

٢٤ قوله الحسن البصري ابو سعيد الحسن ابن يسار البصري بتثليث الموحدة منسوب الى البصرة الانصاري مولاهم مولى زيد بن ثابت وقيل مولى جميل بن قطبة واسم امه خيرة مولاة لام سلمة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب قالوا فربما خرجت امه في شغل فيبكي فتعطيه ام سلمة ثديها عليه فيرون تلك الفصاحة من ذلك رأى طلحة بن عبيد الله وعائشة ولم يصح له سماع منهما وقيل انه لقي علي بن ابي طالب ما يده الشيخ ابن حجر الهيثمي في معجمي وقيل لم يصح وعليه جرى جمهور المتاخرين قال المصنف في التهذيب ورينا عن الفضيل بن عياض قال سألت هشام بن حسان كم ادرك الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مائة وثلثين قلت وابن سيرين قال ثلثين ورينا عن الحسن قال غزونا الى خراسان معنا فيها ثلثة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢ دليل الفالحين بطرق رياض الصالحين ٢٥ قوله في جمعته وهو الغنيمة الصغير وعليه ان ثمه مواضع اخر يستجاب الدعاء فيها كالحجر والركن اليماني وما بين الركنين كذا الارقم المشهور الآن بدار الخيزران الشي كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فيها مستخفين من الكفار حتى اسلم عمر رضي الله تعالى عنه واعز الله الاسلام وكذا مولده صلى الله عليه وسلم وبيت خديجة رضي الله تعالى عنها وغار ثور وغار حرا وامثال ذلك ١٢ حرز ٢٦ قوله مكة اي ا بعضهم حين يريد ان يتحول منها الى غيرها من البلدان وهي مشتملة على احاديث وردت في فضل المجاورة بمكة ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحه ٢٤

٨ قوله منى بالقصر وفي نسخة بالتنوين فيكتب بالالف وظاهره ان جملة منى محل اجابة الدعوة لان منازل منى حينئذ اماكن الحجاج وهم مستجابة لاسيما في اثناء العبادة خصوصا في مسجد الخيف ١٢ حرز ٩ قوله الجمرات جمرات على وزن عرفات الموضع التي ترمى فيها الجمرة وهي جمع جمرة حجر صغير وانما سمي المواضع بذلك لما بينهما من الملابسة ١٢ مختصر الدرر ٩ قوله الجمرات الجمرة الحصاة وواحد جمرات المناسك وهي ثلث الاولى والوسطى والعقبة ١٢ قاموس ١٠ قوله موضع وفيه ان الحسن البصري ما التزم في رسالته حصر المواضع الشريفة وانما ذكر بعض المواضع من مكة المنيفة ترغيبا للمجاورين وحثا للمقيمين على اغتنام الدعوات فيها رجاء للاجابة بها قال المؤلف وبيانه انه اذا كان الدعاء مجابا في هذه الاماكن المتبركة فكيف في موضع منهم سيد المرسلين وخاتم النبيين واجمع من لغيره من العلماء المعتبرين على ان البقعة التي دفن فيها افضل بقاع الارض ولا شك عندنا انه صلى الله عليه وسلم يسمع دعاء من يدعو كما يسمع سلام من يسلم عليه ويصلي عليه اللهم صل وسلم عليه قلت بل قيل موضع ضمه اعظم من العرش سبحانه والله اعلم وكذا يستجاب في ساير مواضع مسجد الشريف كالمنبر والاسطوانات المعظمة وباقي مشاهد المدينة المنورة والآبار المنسوبة اليه ومقابر اصحابه من البقيع واحد وكذا في مسجد قباء وساير المساجد المأثورة ١٢ حرز ١١ قوله روينا بضم الراء والتخفيف على صيغة المجهول فاعله على الصحيح المختار الذي عليه اهل الحديث على معنى القي الينا سماعا واجازة او رواية او نحوها اي نقل الينا وقال بعضهم هو بفتح الراء وعلى صيغة المعروف على تأويل قرأنا وسمعنا في كتاب فلان وهو ضعيف نعم لو كان في آخره يا ولكان بالفتح احرى فيقال رويناه على صيغة المعروف يقال رويت الحديث والشعر روايته فانا راو والجمع رواة كذا قيل والظاهر من حيث المعنى والعربية هو الثاني ١٢ حنفي ١٢ قوله مسلسلا وهو ما تتابع فيه رجال الاسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند روايته على حالة واحدة قاله الطيبي ١٢ حنفي ١٣ قوله المضطر قال ابن عباس في قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه هو المكروب وروي عنه الجمهور وهو في اهل اللغة بمعنى المحوج الملجأ الى الشيء ١٢ حرز ١٤ قوله خ وم د ا ي رواه البخاري ومسلم وابو داود من حديث ابن عمر في قصة الثلثة الذين دخلوا الغار ذكره ميرك فيما يرى الى انه لا ينافي كون الاضطرار سببا للاجابة ان ينضم الى سبب آخر من التوسل بالاعمال الصالحة السابقة المخلصة ١٢ حرز ١٥ قوله ع اي رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس ١٢ حرز ١٦ قوله فاجرا اي المظلوم فان وصلته متعلقة بما قبله فيفيد ان المظلوم في رواية الجماعة مطلقة وعند غيرهم مقيدة بالجملة المؤكدة ١٢ حرز ١٧ قوله ا رص اي رواه احمد والبزار وابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة ولفظ احمد قال صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان فاجرا ففجوره على نفسه واسناده حسن ذكره ميرك ١٢ حرز ١٨ قوله كافرا يعني لو كان المظلوم كافرا اشير الى ان الكافر غير المظلوم لم يستجب دعاؤه وقيل يستجاب وعليه الفتوى لقوله تعالى قال ابليس فانظرني الى يوم يبعثون قال الله تعالى انك من المنظرين ١٢ مختصر الدرر ١٩ قوله حب ك رواه ابن حبان و احمد من حديث ابي ذر الغفاري قلت يا رسول الله ما كانت صحف ابراهيم قالت كانت امثالا كلها ايها الملك المسلط المبتلى المغرور اني لم ابعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا اردها وان كانت من كافر ورواه احمد من حديث انس فوعا دعوة المظلوم وان كان كافرا ليس دونها حجاب كذا ذكره ميرك فكان حق المصنف ان يقدم الا احمد ١٢ حرز ٢٠ قوله د ص ق اي رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة كلهم عن ابي هريرة مرفوعا ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن دعوة الوالد ودعوة المسافر ودعوة المظلوم ١٢ حرز ٢١ قوله العادل والامام الاعظم العادل اي التابع لامر الله ويلتحق به كل من ولي شيئا من امور المسلمين ١٢ مجمع البحار ٢٢ قوله ت ق حب اي رواه الترمذي وابن ماجة وابن حبان كلهم عن ابي هريرة ١٢ حرز ٢٣ قوله خ م ق اي رواه البخاري ومسلم وابن ماجة قال ميرك كلهم عن ابن عمر رأيت في المنام كان في يدي سرقة اي قطعة من حرير لا اهوي بها الى مكان في الجنة الا طارت بي اليه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخاك رجل صالح متفق عليه انتهى ولا يخفى انه لا يفهم منه رواية ابن ماجة مع انه لا دلالة للحديث على المدعى وهو بدل دعوة الصالح ١٢ حرز ٢٤ قوله والولد البار بر الوالدين هو الاحسان اليهما والقيام بحقوقهما وطلب رضاهما وضده العقوق ١٢ حرز ٢٥ قوله د ق اي رواه ابو داود والبزار وابن ماجة وفي نسخة صحيحة بدله التاء رمز الترمذي وهو ليس في النسخة الجلال لكن قال ميرك كلهم من حديث ابي هريرة وقال الترمذي حسن ١٢ حرز ٢٦ قوله يفيء بضم الياء وكسر الفاء وفي نسخة صحيحة حتى يفطر ١٢ حرز

قوله ت حب اى رواه الترمذى وابن ماجة وابن حبان قال يبرك كلهم عن ابى هريرة ١٢ حرز ٣ قوله لاخفيا اى فى حال غيبته عنه لانه ابعد من الرياء والسمعة واقرب الى الاخلاص والظهر ١٢ حرز ٤ قوله م د ص اى رواه مسلم وابو داود وابن ابى شيبة من حديث ابى هريرة وابى سعيد وفى نسخة صحيحة من حديث ابى الدرداء ١٢ حرز ٥ قوله او يقول قال الحنفى الظاهر ان يقال او لم يقل ليكون معطوفا على لم يدع فتامل ووجه القول وجه انه معطوف على لم يدع بتقدير لا فيكون نفيا بالمعنى ويقال له العطف على التوهم وتحقيقه فى قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين انه معطوف على يدع لكن جزم فى الاول دون الثانى جمعا بين اللغتين اذ جازم لم غير جازمة فى لغة ادهملا لم على ما كما وقع عكسه ١٢ حرز

حواشى متعلقة صفحه ٢٥

٦ قوله ص كذا وقع فى اصل الجلال هو موجود فى اكثر النسخ المعتمدة لكن ينبغى ان يكتب فوق لفظ الاعظم اشعارا بانه من خصوصيات رواية ابن ابى شيبة وان ما قبله مشترك له ولما سياتى من الرموز مع خلاف فيما بعده وهو قوله الذى اذا سئل به اعطى الخ ١٢ حرز ٧ قوله الواو لمطلق الجمع فلا ينافى ما سبق من النكتة البديعية ١٢ حرز ٨ قوله اللهم وخالف الكوفيون فى اللهم لان معناه عندهم يا الله امنا بخير والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء ١٢ شرح المنية ٩ قوله الصمد تعالى وهو السيد الذى انتهى اليه السودد والدائم الباقى او الذى لا جوف له او الذى يصمد اليه فى الحوائج اى يقصد اقوال ١٢ مجمع البحار ١٠ قوله حب الخ اى رواه الاربعة وابن حبان والحاكم واحمد عن بريدة ابن الحصيب الاسلمى وفى بعض النسخ هنا زيادة مص والظاهر انه ليس فى محله بل موضعه بعد قوله اللهم انى اسالك الخ ١٢ حرز ١١ قوله مص اى رواه ابن ابى شيبة اشعارا بان صدر الحديث مشترك بين اصحاب الرموز جميعا الا لفظ الاعظم فانه مختص بمص وبما بعده المذكور سابقا الرموز المتقدمة والدعاء الثابت لابن ابى شيبة وحده ١٢ حرز ١٢ قوله عحب الخ اى رواه الاربعة وابن حبان والحاكم واحمد وابن ابى شيبة عن انس على ما سياتى وقعت هذه الرموز فى نسخة سيد اصيل الدين بعد العظيم والصحيح ما فى النسخ من انه وضع رمز الاربعة وابن حبان والحاكم فوق لفظ العظيم ورمز احمد وابن ابى شيبة فوق لفظ الاعظم على ما يدل عليه قول المصنف فى تصحيح المصابيح رواه الاربعة واحمد وابن حبان والحاكم وابن ابى شيبة ولفظه ولفظ احمد باسمه الاعظم ولفظ الباقين باسمه العظيم وزاد ابن ماجة بعد لا اله الا انت وحدك لا شريك لك رواه ابن الحبان الحنان قبل المنان ولم يذكر ابن ابى شيبة يا حى يا قيوم ١٢ حرز ١٣ قوله الحمد اى جميع افراده فانه وان حمد غيره صورة لكن يرجع اليه حقيقة فاللام للاستغراق على ما هو مقتضى مذهب اهل سنة خلافا للمعتزلة على ما ذكره صاحب المدارك وهو مبنى على مسئلة خلق الافعال وعلى تقدير ان يكون اللام للجنس فهو فى هذا المقام يرجع الى الاستغراق بمعونة المقام لام التخصيص ولا يبعد ان يراد بالتعريف العهد فالمراد الحمد اللائق له وهو حمده الذى حمد به لذاته وصفاته كما اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله انت كما اثنيت على نفسك او ما حمده الانبياء والاولياء فان العبرة بحمدهم دون حمد غيرهم او لك استحقاق الحمد على الاطلاق سواء حمدت او لم تحمد او لك المحامدية والمحمودية ١٢ حرز

حواشى متعلقة صفحه ٢٦

٨ قوله وفاتحة بالجر على ما بدل او عطف بيان لما بين الآيتين وفى نسخة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى وثانيتهما او الاخرى او بالعكس بين منهما وفى اخرى بالنصب بتقدير اعنى ١٢ حرز ٩ قوله د ت ق مص اى رواه ابو داود والترمذى وابن ماجة وابن ابى شيبة كلهم عن اسماء بنت يزيد بن سكن ١٢ حرز ١٠ قوله سورة البقرة وقد ثبت جميع اسماء السور بالتوقيف من الاحاديث والآثار ولولا خشية الاطالة لبينت ذلك مما يدل لذلك ما اخرجه ابن ابى حاتم عن عكرمة قال كان المشركون يقولون سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بها فنزل انا كفيناك المستهزئين وقد كره بعضهم ان يقال سورة كذا لما روى الطبرانى والبيهقى عن انس مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله ولكن قولوا السورة التى يذكر فيها البقرة والتى تذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله واسناده ضعيف بل ادعى ابن الجوزى انه موضوع وقال البيهقى انما يعرف موقوفا على ابن عمر ثم اخرجه عنه بسند صحيح وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها عنه صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود انه قال هذا مقام الذى انزلت عليه سورة البقرة ومن ثم لم يكرهه الجمهور ١٢ تفسير اتقان ١١ قوله فالتمستها اى طلبت اسماء الله تعالى او السورة المذكورة وتتبعتها فالتمست فيها واصل الالتماس طلب اللمس ففيه تجريد ١٢ حرز ١٢ قوله فوجدتها وفى نسخة بدل وجدت عرفت وبما ظاهر وكان الحنفى لم يطلع عليها حيث قال الظاهر ان يقال فالتمستها فوجدت وفى نسخة صحيحة فوجدتها وقد جعل السيد اصيل الدين صح ظاهرا وهو غير ظاهر باعتبار تفسيرها ولعل وجهه ان يكون من باب الحذف والايصال والتقدير فوجدت فيها اى فى الاسماء او السور انه اى الاسم الاعظم هو الحى القيوم اى المجموع من الوصفين وهو الاظهر او كل واحد ١٢ حرز ١٣ قوله جمعا قال المصنف بيانه ان حديث اسماء بنت يزيد نص لفظه لا اله الا هو الحى القيوم وحديث ابى امامة فى ثلث سورة البقرة وآل عمران وطه والله لا اله الا هو الحى القيوم فى هذه السورة اما البقرة وآل عمران فظاهر واما طه ففيها ولا اله الا هو له الاسماء الحسنى وعنت الوجوه للحى القيوم قال الحنفى فيه نظر لجواز كون الاسم الاعظم الماخوذ فى هذا المجموع قلت الاظهر فى الجمع ان يقال الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الحى القيوم ليكون مشتملا على جميع ما ذكر فى السور وكان المصنف نظر الى ان الموجود فى جميعها الله لا اله الا هو الحى القيوم ١٢ حرز ١٤ قوله روينا بصيغة المجهول وفى نسخة بالمعلوم وفى نسخة لما رويناه وهو عطف على جمعا فانه منصوب بالعلة فكانه قال للجمع ولما رويناه ١٢ حرز

١٠ قوله امامة ای الباهلی صحابی جلیل وزاد فی نسخة الاصل صدوق ای کثیر الصدق وهو نعت للقاسم فانه تابعی یحتاج الی التعدیل الا ان الصحابة کلهم عدول قال فی المیزان هو مولی ابن معاویة قال الامام احمد روی عنه علی بن زید اعاجیب وما اراها الا من قبل القاسم وقال ابن حبان کان یروی عن الصحابة المعضلات ویاتی عن الثقات بالمقلوبات قلت ووثقه ابن معین وقال الترمذی ثقة انتهی وفی الکاشف ارسل عن علی وسلمان والکبار وروی عن معاویة وعمرو بن عبسة وعنه وقیل لم یسمع من صحابی سوی ابی امامة وروی عنه انه قال لقیت مائة من الصحابة ۱۲ حرز ١١ قوله احصاها ای عدها او قرأها من تلا او آمن بها او حفظها او علم معانیها وعمل بمعانیها او تخلق بها قال المصنف اختلفوا فی المراد باحصائها فقال البخاری وغیره معناه من حفظها وهو الصحیح لانه جاء مفسرا فی الحدیث الآخر من الصحیح من حفظها وقیل احصاها ای عمل بها وقیل عدها فی الدعاء بها وقیل المراد حفظ القرآن لانه مشتمل علیها والصحیح ما تقدم فقد وردت مذکورة فی الحدیث الذی رواه الترمذی والحاکم وابن حبان فی صحیحها ۱۲ حرز ١٢ قوله احصاها فی النهایة احصاها وعمل بها ای احصاها علما بها وایمانا او حفظها علی قلبه ومن استخرجها من کتاب الله والاحادیث فانه صلی الله علیه وسلم لم یعدها الا فی روایة تکلموا فیها او من اطاق العمل بمقتضاها مثل من یعلم انه سمیع بصیر فیکف لسانه وسمعه عما لا یجوز له وکذا فی باقی الاسماء او من اخطر بباله عند ذکرها معناها وتفکر فی مدلولها معظما لمسماها ومقدسا له معتبرا بمعانیها ومتدبرا راغبا فیها وراهبا وبالجملة ففی کل اسم یجریه علی لسانه یخطر بباله الوصف الدال علیه وقال فی الکرمانی احصاها ای عرفها فهو لا یکون الا مؤمنا او عدها معتقدا والدهری لا یقول بالخالق مثلا والفلسفی لا یقول بالقادر ونحوه او اطاق القیام بحقها مثلا ۱۲ مجمع البحار

حواشی متعلقه صفحه ۲

١٣ قوله المتکبر ای ذو الکبریاء والعظمة وقیل المتعالی من صفات الخلق وقیل المتکبر علی عتاة خلقه وقیل عبارة عن کمال الذات وکمال الصفات وکمال البقاء ولا یوصف به علی وجه الاستحقاق الا سبحانه ۱۲ حرز ١٤ قوله البارئ بهمزة فی آخره ویجوز ابداله یاء فی الوقف وهو الذی خلق الخلق لا عن مثال سبق او خالق الخلق بزیادة التفاوت ۱۲ حرز ١٥ قوله المصور ای الذی صور جمیع الموجودات ورتبها فاعطی کل شیء منها صورة خاصة تمیز بها عن غیرها علی اختلاف انواعها وکثرة افرادها ۱۲ حرز ١٦ قوله الغفار ای الذی یغفر الذنوب وان کانت کبیرة ویستر العیوب وان کانت کثیرة ۱۲ حرز ١٧ قوله القهار ای الغالب علی جمیع الخلائق کما قال الله تعالی وهو القاهر فوق عباده ومنه قولهم سبحان من قهر العباد بالموت ۱۲ حرز ١٨ قوله الرزاق ای الذی خلق الارزاق وتکفل بارزاق الخلائق لقوله تعالی وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها والارزاق انواع المنافع فمنها اقوات ظاهرة للابدان ومنها اقوات باطنة للقلوب والنفوس کالمعارف والعلوم ۱۲ حرز ١٩ قوله الفتاح ای الذی یفتح ابواب الرزق والرحمة والعلم والمعرفة لعباده ۱۲ حرز ٢٠ قوله العلیم فعیل للمبالغة ای العالم بکل شیء من الکلی والجزئی والموجود والمعدوم والممکن والمحال وبما لا یکون لو کان کیف کان ۱۲ حرز ٢١ قوله القابض ای الذی یمسک الرزق وغیره من الاشیاء عن العباد بلطفه وحکمته ۱۲ حرز ٢٢ قوله الباسط ای الذی یوسع الرزق الحسی والمعنوی لمن یشاء من عباده ۱۲ حرز ٢٣ قوله الخافض ای الذی یهین الکافرین ویذل الفاجرین ویضع المتکبرین بالابعاد عنه فی الدنیا وبالعقوبة فی العقبی ۱۲ حرز ٢٤ قوله الرافع ای الذی یرفع المؤمنین بالاسعاد واولیاءه بالتقریب والامداد قال الله تعالی یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ۱۲ حرز ٢٥ قوله السمیع ای الذی لا یعزب عن سمعه مسموع وان خفی عن غیر خارجه قال الله تعالی یعلم السر واخفی ۱۲ حرز ٢٦ قوله البصیر ای الذی یشاهد الاشیاء کلها بغیر آلة ۱۲ حرز ٢٧ قوله الحکم بفتحتین مبالغة الحاکم ای المحکم علمه وقوله وفعله ۱۲ حرز ٢٨ قوله العدل ای الذی لا یمیل به الهوی فیجور فی الحکم وهو فی الاصل مصدر سمی به مبالغة او بمعنی الفاعل والاول ابلغ لانه سمی لنفسه عین العدل ۱۲ حرز ٢٩ قوله اللطیف ای العالم بدقائق الاشیاء او هو الرفیق بعباده ویلائمه قوله تعالی الله لطیف بعباده یرزق من یشاء ۱۲ حرز ٣٠ قوله الحلیم ای الذی لا یستفزه شیء من عصیان العباد ولا یحمله علی اسراع الغضب علیهم ۱۲ حرز ٣١ قوله الغفور ای الذی یغفر ذنوب عباده الکثیرة من الصغیرة والکبیرة والحاصل ان الغفور فیه المبالغة من جهة الکثرة والغفار من جهة الکیفیة التی هی عبارة عن العظمة فهو اولی من قول الحنفی ان الغفور بمعنی الغفار فان التاسیس عند المحققین هو الطریق الاحری ۱۲ حرز ٣٢ قوله الشکور ای المجازی علی الشکر والمثنی علی من اطاعه ۱۲ حرز ٣٣ قوله الکبیر ای الذی لا یتصور اکبر منه فی الکبریاء والعظمة ۱۲ حرز ٣٤ قوله الحفیظ ای الذی یحفظ الموجودات عن الزوال والاختلال ویحفظ الاشیاء جمیعها محفوظة فی علمه سبحانه ۱۲ حرز ٣٥ قوله المقیت بالقاف وآخره تاء مثناة من فوق کذا ضبطناه ورویناه ای المقتدر وقیل هو الذی یعطی اقوات الخلق وروی المغیث بالغین المعجمة وبالمثلثة آخره ای الذی یغیث عباده اذا استغاثوا به کذا فی شرح المصابیح للمصنف ۱۲ حرز ٣٦ قوله المقیت بالقاف والتاء وروی بدله المغیث بالغین المعجمة والثاء المثلثة ۱۲ اذکار النووی ٣٧ قوله الحسیب ای الکافی فعیل بمعنی مفعل کالالیم بمعنی مؤلم وقیل المحاسب فهو فعیل بمعنی فاعل کذا فی شرحه ایضا والمراد المحاسب بافعال العباد والمجازی بها فی یوم المعاد ۱۲ حرز ٣٨ قوله الکریم ای الموصوف بنعت الجمال او ذو الکرم والجود والمدد والعطاء الذی لا ینفد ۱۲ حرز ٣٩ قوله الرقیب ای الحافظ الذی لا یغیب عنه شیء وروی القریب بدل الرقیب علیها فی الاذکار ۱۲ حرز ٤٠ قوله المجیب ای الذی یقابل الدعاء والسؤال بالقبول والعطاء والنوال ۱۲ حرز ٤١ قوله الواسع ای الذی وسعت رحمته کل شیء ووسع غناه کل محتاج وفقیر ۱۲ حرز ٤٢ قوله الحکیم ای الحاکم ای ذو الحکمة البالغة والذی یضع الاشیاء فی مواضعها او الذی یتقن ویحکم الاشیاء ۱۲ حرز ٤٣ قوله الودود ای المحبوب فی قلوب اولیائه او المحب لصفوة انبیائه وخلاصة اولیائه ...

٢٧ قوله الكلمات قال المصنف يريد بالكلمة الجملة وكذا ترد في لسان العرب مثل قوله كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث قلت يوهم ان قوله كلمتان [illegible]
العرب مع انه من الحديث المشهور الذي به ختم كتاب البخاري فكانه حققه ان يقول وكذا ترد في لسان العرب كقولهم للقصيدة كلمة والحاصل ان المراد بالكلمة ليس
معناها المصطلح عليها عند ارباب النحو بل المراد بها المعنى اللغوي الشامل للكلمة والكلام والمقصود بها هنا معنى الجملة على وجه التمام ثم قال فالكلمة الاولى لا اله الا الله
وحده لا شريك له والثانية له الملك وله الحمد والثالثة وهو على كل شيء قدير والرابعة لا اله الا الله والخامسة ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى والاولى ان الثالثة له الحمد
والرابعة وهو على كل شيء قدير والخامسة بعدها الى آخرها لئلا يلزم تكريرها والاطلاق الكلمة على الجملتين لما سبق من تقريرها ١٢ حرز ٢٨ قوله وحده رابعة وحده
مصدر لا يثنى ولا يجمع ونصبه على الحال عند البصريين لا على المصدر واخطأ الجوهري ويونس منهم نصبه على الظرف باسقاط على ١٢ ق ٢٩ قوله وحده اي لا ضد له
ولا ند له وقيل اشارة الى انه احد في ذاته لا تركيب فيه او الى نفي ولا شفيع له من صاحبة او ولد والاظهر ان يكون معناه منفردا بالذات كما ان معنى قوله لا شريك
له اي في كمال الصفات واما ما اختاره الحنفي من ان كل واحد منهما تاكيد لمخالفة الاولى مع امكان التاسيس على ما لا يخفى ١٢ حرز

حواشي متعلقه صفحه ٢٩

١٦ قوله حسبي حسبي اي رواه الاربعة وابن حبان والحاكم وابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه بلفظ من قاله لم يصبه فجاءة بلاء ١٢
حرز ١٧ قوله التامات وصفها بالتمام لخلوها عن النقصان ذكره ميرك عن الطيبي وقال المؤلف وصف كلامه تعالى بالتمام لانه لا يجوز ان يكون في شيء
من كلامه نقص او عيب كما في كلام الناس ١٢ حرز ١٨ قوله ملس اي رواه الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة في باب ما يقال في الصباح والمساء جميعا ١٢
حرز ١٩ قوله م عه أ اي رواه مسلم والاربعة والطبراني في الاوسط ايضا والدارمي وابن السني في عمل اليوم والليلة كلهم عن ابي هريرة ١٢ حرز ٢٠
قوله ثلاث مرات ظرف لقال المقدر في نفس الحديث ولا يبعد ان يكون لقال المذكور في العنوان واعربها الحنفي حيث قال انه صفة لمصدر محذوف
وهو مفعول مطلق اي قولا ثلث مرات ١٢ حرز ٢١ قوله ت مى اي رواه الترمذي والدارمي وابن السني عن معقل بن يسار وقال ميرك رواه الثلثة عن ابي هريرة ايضا ١٢
حرز ٢٢ قوله الغيب والشهادة اي ما غاب عن العباد وحضر لهم من الامور الظاهرة والباطنة والا فلا غيب بالنسبة اليه اذ الاشياء كلها حاضرة لديه
وقيل المراد بهما السر والعلانية والدنيا والآخرة والمعدوم والموجود والجمع اتم والله اعلم ١٢ حرز

حواشي متعلقه صفحه ٣٠

٥ قوله آية الكرسي بالنصب ويجوز رفعه وخفضه على منوال الآية والحديث والاظهر انه منصوب بمعنى ١٢ حرز ٦ قوله اول وفي نسخة صحيحة من اول
سورة غافر وهي سورة المؤمن اي الى قوله اليه المصير وتمامه حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول
لا اله الا هو اليه المصير هو المرجع والمآب ١٢ حرز ٧ قوله حب ا ت مى اي رواه ابن حبان واحمد والترمذي وابن السني عن ابي هريرة وفي اصل الجلال تقديم
رمز الترمذي على ابن حبان ١٢ حرز ٨ قوله واصبح ويكتب فوقهما بالحمرة اصبحنا وامسى شعارا بنوعي القراءة في الوقتين وكذا الحال فيما بعد قال الحنفي
المعنى دخلنا في الصبح ودخل فيه الملك كائنا لله ومختصا به اي عرفنا فيه ان الملك لله وان الحمد لله لا لغيره ١٢ حرز ٩ قوله والحمد لله والظاهر انه عطف
على جميع قوله اصبحنا واصبح الملك لله وان المعطوف عليه اخبار والمعطوف انشاء معنى ويجوز عطفها على اصبح وقال ميرك قوله الحمد لله عطف على اصبحنا
واصبح الملك اي اصبحنا اي دخلنا في الصباح وهو اول اليوم يعني دخلنا في الصباح وعرفنا نحن وجميع الحمد لله قلت هذا المعنى مخالف للاعراب المبني الا ان يقدر عطف الحمد
على الملك كما لا يخفى ثم قال والظاهر انه عطف على قوله والملك لله ويدل قوله له الملك وله الحمد قلت لا يظهر له دلالة قالية ولا اشارة حالية بل فيهما افادة
تاكيدية وتوطئة لهذه القضية وهي قوله وهو على كل شيء قدير ١٢ حرز ١٠ قوله والحمد يجوز ان يكون معطوفا على قوله الملك لله فيكون هذا ايضا اسما
لاصبح ويجوز ان يكون جملة على حدة معطوفة على اصبحنا فاصبح الملك لله والاظهر هو الاول ١٢ مرقات

حواشي متعلقه صفحه ٣١

١ قوله نحيي حكاية الحال الآتية يعني يستمر حالنا على هذا في جميع الاوقات وسائر الاحوال ومثله حديث حذيفة اللهم باسمك اموت واحيا اي لا انفك عنه
ولا اهجره وقال النووي معناه انت تحييني وتميتني والاسم هنا بمعنى المسمى وهو مقتبس من قوله تعالى ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله والمقصود الاخلاص والالتجاء
من رقبة الرياء والسمعة ودعوى الحول والقوة ١٢ حرز ٢ قوله النشور اي البعث بعد الموت والتفرق بعد الجمع وهو المناسب لاول النهار ويكتب بالحمرة
فوقها المصير بمعنى المرجع والمآب المناسب لاول الليل قال المؤلف نشر ينشر نشورا اذا عاش بعد الموت ولهذا ناسب ان يقال في الصباح واليه النشور فانه يقع
في القيام من النوم وهو كالموت فناسب ان يقال في المساء واليه المصير لانه يصير الى النوم هذا هو الصحيح في الحديث رواه ابو عوانة في صحيحه وغيره وما ورد غير ذلك
فانه وهم من الراوي انتهى ويشير فيما ذكره في تصحيح المصابيح انه جاء في رواية ابي داود وفيها النشور وفي الترمذي فيها المصير انتهى ولا يخفى انه لمجرد تحسين المناسبة
لا يجوز الطعن بالوهم وغيره فيما يثبت من الرواية لا سيما رواية الترمذي وابي داود اكثر اعتبارا من رواية ابي عوانة مع ان مؤدى النشور والمصير واحد
وهو الرجوع الى الله بعد الموت ولذا ورد بعد قوله واليك النشور نعم المغايرة بينهما اتم على ان قوله بك نحيي يناسبه النشور وبك نموت يناسبه المصير ففيه نوع
لف ونشر فكانه من باب الاكتفاء ١٢ حرز ٣ قوله فاطر السموات اي خالقهما ومبدعهما ومخترعهما ونصبه على انه صفة المنادى او على النداء فان قوله اللهم بمعنى يا الله
وكذا ما بعده من الاوصاف وهو قوله عالم الغيب الخ ١٢ حرز ٤ قوله ومليكه بالنصب ايضا اي ومالك كل شيء او مالك فعيل بمعنى الفاعل كالقدير بمعنى القادر ١٢ حرز

١٣ قوله وشركه تخصيص بعد تعميم وهو بكسر الشين وسكون الراء اى الاشراك بايقاعه فى الشرك والكفر والافلا يعرف فى الامر الضالة ان احدا اشركه مع الله ولما قوله تعالى ان لا تعبدوا الشيطان فمعناه لا تطيعوه فى عبادة غير الله ولذا قال انه لكم عدو مبين وان اعبدونى فهذا صراط مستقيم وفى نسخة صحيحة بفتحتين قال ميرك هو بكسر الشين وسكون الراء وهو الاشهر فى الرواية واظهر فى المعنى قال المصنف اى ما يدعو اليه ويوسوس من الاشراك بالله ويروى بفتح الشين والراء حبائله ومصائده واحده شركه انتهى والشركة بفتح الشين والراء وفى آخرها تاء على ما فى الاذكار حبائل الشيطان اى مصائده جمع مصيدة وهى ما يصاد بها من كل شئ كان قال ميرك والاضافة على الاول اضافة المصدر الى الفاعل وعلى الثانى محضة ١٢ حرز **١٢ قوله** وشركه بكسر الشين وسكون الراء وهو الاشهر فى الرواية واظهر فى المعنى اى ما يدعو اليه من الاشراك بالله ويروى بفتحتين اى مصائده وحبائله والاضافة على الاول اضافة المصدر الى الفاعل على الثانى محضة والعطف على التقدير تخصيص بعد التعميم للاهتمام ١٢ مرقات

حواشى متعلقة صفحه ٣٢

١١ قوله من تحتى قال الطيبى استوعب الجهات الست كلها لان ما يلحق الانسان من نكبة وفتنة فانما يجئ به ويصل اليه من احدى هذه الجهات وبالغ فى جهة السفل حيث قال واعوذ بعظمتك ان اغتال من تحتى لرداءة آفتها انتهى ولا يخفى حسن موقع قوله بعظمتك على ما فى النسخ المصححة فى هذا المقام وفى نسخة بك ١٢ حرز

حواشى متعلقة صفحه ٣٣

١٢ قوله عافنى ولا يخفى ان قوله عافنى بمعنى اعطنى العافية فهو من باب المفاعلة قصد المبالغة لعدم صحة ارادة المفاعلة وفى القاموس العافية دفاع الله عن العبد عافاه الله معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء فما ذكره الحنفى نقلا عن النهاية هنا ان المعافاة هى ان يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك اى يغنيك عنهم ويصرف اذاهم عنك اذاك عنهم وقيل هى مفاعلة من العفو وهو ان يعفو عن الناس ويعفوا عنه فكلام مقبول لكنه ليس فى هذا المحل بمقبول ١٢ حرز **١٣ قوله** سمعى خص السمع والبصر بعد ذكر البدن لشرفهما فان السمع هى التى تدرك آيات الله المنزلة على الرسل والعين هى التى تدرك آيات الله المثبتة فى الآفاق فهما جامعان لدرك الآيات النقلية والعقلية واليه نظر قوله صلى الله عليه وسلم اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وفى تقديم السمع كما فى الآيات وساير الاحاديث ايماء الى انه افضل من البصر خلافا لمن خالف وبيانه انه مع فقدان البصر يتصور ان يصير الشخص موصنا عالما كاملا بخلاف من فقد منه السمع فانه لا يتصور منه شئ من ذلك سيما الا ان يعطى من عنده تعالى وبهذا مع ان فقد السمع الخلقى يستلزم فقد النطق اللسانى ايضا كما هو معلوم وفى قوله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما بمنزلة السمع والبصر تصريح بما ذكرنا وهو لا ينافى تفضيل البصر عليه من حيث ان بعض مرئياته ذاته تعالى اذ قد يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل كقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤكم ابى مع ان الصديق افضله ١٢ حرز **١٥ قوله** والفقر اى فقر القلب ولذا قرنه بالكفر بحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وهو حيث لا يرضى بالقضاء او يرضى له الاعتراض على رب السماء وهذا التعليم للامة والمراد بالكفر كفران النعمة ومن الفقر الاحتياج الى الخلق على وجه الكسر والمذلة وقلة المال مع عدم القناعة وقلة الصبر وكثرة الحرص ١٢ حرز **١٦ قوله** د س ى (٤) رواه ابو داود والنسائى وابن السنى كلهم من حديث ابى بكرة الثقفى وفى نسخة من حديث عبد الرحمن بن ابى بكرة رضى الله تعالى عنهما ١٢ حرز **١٧ قوله** سبحان الله علم للتسبيح منصوب على المصدرية كذا فى المغرب معناه سبحتك بجميع آلائك وبحمدك سبحتك ذكر فى المغرب ايضا والاظهر فى المعنى ان يقال اسبحه وانزهه عما لا يليق به من الصفات السلبية واقوم بحمده وثنائه الجميل من النعوت الثبوتية ويمكن ان يكون الواو زائدة والمعنى اسبحه مقرونا بحمده ١٢ حرز **١٨ قوله** وما لم اى وجد فى وقت اراده فقول ابن حجر اى وجد فورا ليس على اطلاقه لان كلمة ما موضوعة لاحاطة المشية بالاشياء الكائنة وقيده بخرج الكائنات التدريجية اويلزم منه قدم الاشياء لان ارادته ازلية وكلا القولين باطل اجماعا كما هو مقرر فى الكتب الكلامية وان عرف منها الفتاوى الفقهية ١٢ مرقات **١٩ قوله** يكن اى سواء شاء العبد ولم يشأ وعلى هذا اتفق السلف ولا عبرة بخلف بعض وهذا معنى قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفى الحديث القدسى تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فمن رضى فله الرضا ومن سخط فله التسخط ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ١٢ حرز **٢٠ قوله** شئ اعلم انه قيل امن عام الاخص فقيل هذا ايضا مما خص وبيانه ان الله على كل شئ قدير خص منه المحالات حيث لم يتعلق به المشية فلا يتعلق به القدرة وان قوله ان الله بكل شئ عليم عام لا يخص منه شئ لان علمه يتعلق بالموجود والمعدوم والمستحيل والجزئيات والكليات بل بما لا يكون لو كان كيف يكون قال ميرك وهذان الوصفان اعنى العلم الشامل والقدرة الكاملة دعامة اصول الدين وبهما يتم اثبات الحشر والنشر ورد الملاحدة فى انكارهم البعث لان الله تعالى اذا علم الجزئيات والكليات على الاحاطة على الاجزاء المتفرقة المتلاشية فى اقطار الارض واذا قدر على جمعها احياها فلذلك خصهما بالذكر فى هذا المقام ١٢ حرز

حواشى متعلقة صفحه ٣٤

٢١ قوله المشركين اى الشركاء جليا والاخفيا وفيه رد على اليهود والنصارى وغيرهما ممن يدعى النسبة اليه وان طريقه ليس موافقا لما هو عليه ثم الاحوال اما متداخلة او مترادفة وقوله وما كان من المشركين الاحوال المتداخلة تقريرا وصيانة للمراد وتحقيقا مما يتوهم من انه يجوز ان يكون حالا منتقلة فرد ذلك التوهم بانه لم يزل موحدا وثبت الا انها حال موكدة ١٢ حرز

سـ۹ـه قوله اطاى رواه احمد والطبرانى فى الصباح والمساء من حديث عبد الرحمن بن ابزى على وزن افعى بلفظ كان يقول فى الصباح والمساء وقولى اى رواه النسائى عنه ايضا لكن فى الصباح فقط قال ميرك يعنى هو عند احمد والطبرانى فى الصباح والمساء جميعا وعند النسائى فى الصباح فحسب كذا نقل عنه من المصنف والمراد قوله اصبحنا على فطرة الاسلام قال صاحب السلاح اخرجه النسائى من طرق ورجال اسناده رجال الصحيح انتهى فتم هنا انف المصنف وقال يا حى يا قيوم برحمتك استغيث الى آخره ۱۲ حرز سـ۱ـه قوله تكلنى الوكل الوكول بكارى بكسى گذاشتن من باب ضرب ۱۲ تاج سـ۲ـه قوله طرفة طرف بصره الطبق احد جفنيه على الآخر او طرف بعينه حرك جفنيها المرة منه طرفة ۱۲ قاموس سـ۳ـه قوله طرفة اى غمضة جفنين لها ۱۲ حرز سـ۴ـه قوله من معرض اى رواه النسائى والحاكم والبزار كلهم عن انس انه قال لبنته فاطمة رضى الله تعالى عنها ان تقولى فى الصباح والمساء ۱۲ حرز سـ۵ـه قوله عهدك اى مقيم على ما عاهدتك عليه من الايمان بك والاقرار بوحدانيتك ۱۲ مجمع البحار سـ۶ـه قوله ووعدك اى موقن بما وعدتنى من البعث والثواب والعقاب واشتراط الاستطاعة اعتراف بالعجز ۱۲ مجمع البحار سـ۷ـه قوله ما استطعت فى الكرمانى اشتراط الاستطاعة اعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب فى حقه تعالى ۱۲ مجمع البحار سـ۸ـه قوله ابوء لك بضم الموحدة اى اقر لك واعترف قال المصنف اى التزم وارجع واقر واعترف بالنعمة التى انعمت على وابوء بذنبى معناه الاقرار بالذنب والاعتراف به ايضا لكن فيه معنى ليس فى الاول لان العرب تقول باء فلان بذنبه اذا احتمله كرها لا يستطيع رفعه عن نفسه وكذا ورد فى بعض الروايات الصحيحة ابوء لك بنعمتك بلفظ لك وبعدها ما فى ذنبى كما فى الاصل وهو اوجه حسن ۱۲ حرز سـ۹ـه قوله ما صنعت اى بما رجع اليه ما مصدرية او موصولة ۱۲ حرز سـ۱۰ـه قوله خ س اى رواه البخارى والنسائى عن شداد بن اوس بن ثابت الانصارى اخى حسان بن ثابت بلفظ من قالها موقنا بها حين يمسى فمات من ليلته دخل الجنة ذكره ميرك ۱۲ حرز سـ۱۱ـه قوله من ذكر بصيغة المجهول اى او سيم واشتبه والمعنى ذكرك البعث واخرى من ذكر كل مذكور ولذا قال الصديق الاكبر ليتنى كنت اخرس الا من ذكر الله ولست وانبياء ك حق ذكرهم ومن سواهم باطل فكرهم فاصل المبالغة فى نفس الفعل للزيادة وهو المناسب لقوله واحق من عبد ۱۲ حرز

حواشى متعلقه صفحه ۳۵

سـ۱ـه قوله ونسختها اى عينتها وقررتها ويؤيده قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويجوز ان يكون نسختها بمعنى تغيرها وتاخيرها وتبديلها من وقت الى وقت كما يريده حديث الدعاء يزيد العمر وكذا البر والصدقة ۱۲ حنفى سـ۲ـه قوله مغفيته بهم فاعل من الانفضاء بمعنى الاتساع قال المصنف اى متسعة منشرحة وفى نسخة مفضية بهمز الافضاء والظاهر انها مصحفة ۱۲ حرز سـ۳ـه قوله احللت اى احكمت بالحلال والحرام بما حرمت اى بحرمته وفيه رد التحسين العقلى وتقبيحه ۱۲ حرز سـ۴ـه قوله والدين وهو ما يتدين به من الاحكام الاصولية والفرعية ۱۲ حرز سـ۵ـه قوله ما قضيت القضاء حكم كردن ومنه قضى ربك من باب ضرب ۱۲ تاج سـ۶ـه قوله قضيت فى الكون اى ما قدرته وحكمت به ۱۲ حرز سـ۷ـه قوله السموات اى السبع طبقاتها المستعلية بعضها فوق بعض بين كل سماء وسماء مسافة خمسة عام وكذا غلظ كل سماء ۱۲ حرز سـ۸ـه قوله والارض اى وكذا طبقات الارض السبع وما بينها وانما افردت لاتفاق طبقاتها الترابية لصغرها فانها بجنب السماء كحلقة فى فلاة فجميع السماء لكبرها وتقديمها ولاختلاف طبقاتها وشرفها فانها مقر الملائكة المقربين وارواح الانبياء والمرسلين وفيها الجنة ۱۲ حرز سـ۹ـه قوله وبحق اثبات حق كه برحق سبحانه تعالى كنند بمعنى تفضيل وكرم اوست كه برخود لازم گردانيده والا هيچ چيزى بر وى تعالى لازم وواجب نبود وهيچ بنده را بر وى حقى نه ولهذا بعضے علماء منع كرده اند كه در دعا بگويد اللهم بحق فلان اما صحيح آنست كه ممنوع نيست ازجهت وقوع آن در ادعيه ماثوره چنانكه بحق السائلين عليك وتوجيهش آنست كه گفته شد چه وى سبحانه تعالى چيزى چند بفضل وكرم خود بخود وبراى بندگان لازم گردانيده كه البته بكند چنانكه رزق دادن وتوبه كردن ورسول بحق فرستادن وانبياء نيز همه ديگر بنده را لازم نيست ولكن فضل وجود وكرم وى بر وى لازم گردانيده واين درحقيقت وجوب نيست فضل وكرم اوست بر بندگان ۱۲ شرح سفر السعادة فى باب اذكار النبى صلى الله عليه وسلم سـ۱۰ـه قوله تقيلنى مفعول ثان لاسالك قال المصنف هو بضم التاء من اقاله عثرته اذا تجاوز عنها اى تتجاوز ذنوبى ۱۲ حرز سـ۱۱ـه قوله الغدوة بالضم اخيتين بعدها الف ويكتب بالواو كالصلوة وفى نسخة فسكون ففتح وهما لغتان بمعنى البكرة وهى اول النهار فعرفنى هذه الغدوة واذا اصبح وقوله او فى هذه العشية اذا امسى فاو للتنويع لا للترديد ولا للتخيير ۱۲ حرز سـ۱۲ـه قوله طب اى رواه الطبرانى فى الكبير عن ابى الدرداء وابن ابى امامة الباهلى وصححه الحافظ عبد الغنى ولفظه من قاله كتب له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات واثابه عتق عشر رقاب واجاره من الشيطان ۱۲ حرز

حواشى متعلقه صفحه ۳۶

سـ۱ـه قوله من العجز اى عن تحصيل الكلام وقال المصنف العجز ترك ما يجب فعله بالتسويف انتهى وينبغى ان يزيد على ما يجب فعله وينبغى ليشتمل العجز عن الفرض وغيره من الطاعة ۱۲ حرز سـ۲ـه قوله والكسل اى التثاقل فى الاعمال وقال ميرك هو التثاقل عن الامر المحمود مع وجود القدرة عليه قلت ولذا ذم المنافقين بقوله تعالى اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى فمن كان له كسل من جهة تعب ومرض او ضعف او كبر فلا يدخل فى الذم ۱۲ حرز سـ۳ـه قوله من الجبن بضم فسكون وقال المصنف هو بضم الجيم واسكان الباء وبضمها صفة الجبان انتهى وهو الخوف من العدو بحيث يمنعه عن المحاربة او حمله على الموافقة معه وهو يشمل العدو والكافر الصورى والمعنوى بالنفس والشيطان ۱۲ حرز

١٥ قوله والبخل بضم الباء وسكون الخاء فتحهما هو ترك الزكوة والكفارات ونحو الواجبات المالية ورد السائل وترك الضيافات ومنع العلم المحتاج اليه وترك الصلاة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ١٢ **مرقات ١٦ قوله** وقهر الرجال وفي رواية غلبة الرجال وكانه يريد به هيجان النفس من شدة الشبق واضافته الى المفعول اى يغلبهم ذلك الى هذا يسبق فهمي ولم اجده في تفسير وكذا قال التوربشتي والاظهر انه من باب الاضافة الى الفاعل والمراد قهر السلاطين وغلبة الظالمين وجور المبتدعين قال ميرك ويحتمل ان يريد به جدال لا يثبتون استعاذ من الدين وغلبة الدائنين مع العجز عن الاداء قلت وهما متلازمان غالبا ومعنى التاسيس اولى من المعنى التاكيدي ١٢ **حرز ١٧ قوله** ذا اى رواه ابوداود عن ابي سعيد وفي الجامع رواه احمد والشيخان وابوداود والترمذي والنسائي عن انس ولفظه ضلع الدين وروى صاحب الفردوس عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال يوم الجمعة اللهم اغنني بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك سبعين مرة لم يمر به جمعتان حتى يغنيه الله واصل الحديث اخرجه احمد والترمذي ١٢ حرز

حواشی متعلقه صفحه ٣٧

٤ قوله يديك اى تصرفك وتحت قدرتك لعل التثنية للاشارة الى صفتي الجلال والجمال من القبض والبسط في المال والحال على ما هو ظاهر عند ارباب الكمال وفي النهاية اليد وتعت في كلام الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم مضافة الى الله على صيغة الواحد والتثنية والجمع قال الله يد الله فوق ايديهم ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما وفي الحديث قال موسى انت آدم الذي خلقت بيده قال الاكثر من العلماء على ان اليد هنا مجاز من القدرة والعلاقة ان القدرة اكثر ما يظهر سلطانها في اليد وتثنية عبارة عن القدرة الكاملة فالغرض من التثنية التنبيه على الكمال فان في اعمال اليدين في الاثر زيادة ليست في واحدة وتخصيص خلق آدم بذلك مع ان الكل مخلوق بقدرته تعالى تشريف وتكريم له كما اضاف الكعبة الى نفسه في قوله ان طهرا بيتي للتشريف ... تعالى بالاسماء الحسنى وكلها والاحاديث من هذا القبيل ومنه تخصيص المؤمنين بالعبودية في قوله سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انتهى ومذهب بعض السلف انها من المتشابهات التي يجب الاعتقاد مع اثبات التنزيه وعدم ارتكاب التاويل ١٢ **حرز ٥ قوله** منك قال ميرك اى منك التوفيق على الطاعات واياك الالتجاء من السيئات او منك المبدء والخلق واليك المرجع والمآب ١٢ **حرز ٦ قوله** من حلف بكسر اللام وفي نسخة بسكونها ويجوز حينئذ فتح الحاء وكسرها ففي القاموس حلف يحلف حلفا ويكسر حلف ككتف ١٢ **حرز ٧ قوله** من نذر بسكون الذال اى نذر ويقال نذرت نذرا اذا اوجبت على نفسك شيئا من عبادة او صدقة او غير ذلك والتنويع ١٢ **حرز ٨ قوله** صلاة الصلاة هنا بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى وصل عليهم اى وادع عليهم ١٢ **٩ قوله** من لعنت اى فاجعله على من انت لعنت ١٢ حرز

حواشی متعلقه صفحه ٣٨

١ قوله خطية بالهمزة ويجوز تشديدها والمراد بها هنا عند العمد لقوله او ذنبا ويمكن ان يكون الخطيئة كل معصية لتقييد الذنب بقوله لا تغفره وهو الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد به غير الكفر من الذنب الذي تعلق به المشية ان ما تغفره وفي نسخة او اكتسب خطيئة محيطة وهي اما الكفر فانه يحبط الاعمال ولو حصل الرجوع بالايمان عندنا حتى يجب عليه اعادة فرض الحج كالحج واما المعصية المحيطة لثواب الاعمال السابقة بالمنة على فعل الطاعة والعبادة كالمن والاذى بعد الصدقة والعطية والحاصل ان كلمة او لتقييد ان العوذ من كل واحد من هذه الامور بمعنى ان المطلوب هو ان لا يقع شيء منها كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا تطع احدا منهما وهذا المقصود لا يحصل من كلمة الواو في الآية بخلاف الحديث لو اتى بالواو لدلالته على افادة الجمعية تحصيل المراد لكن الا تيان باو حيث يدل على ان كل واحد من هذه الامور يستحق ان يعاذ بالله منه وينبغي ان يراد منه جمعا او انفرادا ١٢ **حرز ٢ قوله** الغيب اى السر والعلانية نصبه كما قبله على انه صفة المنادى او منادى حذف حرف ندائه وكذا قوله ذا الجلال ١٢ **حرز ٣ قوله** وكفى بك الباء زائدة في الفاعل واصله كفيت شهيدا كقوله تعالى وكفى بالله شهيدا ويمكن ان يقال الباء بتضمن كفى معنى كفل ولعله وجه حسن وتوجيه مستحسن ١٢ **حرز ٤ قوله** حق اى ثابت وكذا وعيده حق فهو اما من باب الاكتفاء او من اطلاق الوعد على المعنى الاعم الشامل للوعد والوعيد فانه قد يطلق على الوعيد ايضا قال الله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده كما زعم بعضهم انه يجوز الخلف في وعيده سبحانه وقد حققنا في رسالة سميناها بالقول السديد في خلف الوعيد ١٢ **حرز ٥ قوله** ولقائك في الطيبي لقاء حق اى المصير الى الآخرة وفي الكرماني اى رؤيتك في الآخرة والبعث حق اى ثابت وصدق ١٢ **مجمع البحار ٦ قوله** والساعة الساعة الى القيمة سميت به مع طول زمنه اعتبارا باوله فانها تقوم بغتة او لسرعة حسابها او على العكس لطولها او لانها على طولها عند الله كساعة من الساعات عندنا ١٢ **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ٧ قوله** والساعة بالنصب يجوز رفعها الى القيمة وسميت ساعة لوقوعها بغتة ولكونها مع طولها قدر خمسين الف سنة ساعة من ايام الآخرة او لتيسيرها على اهل الطاعة وسميت لطولها ساعة تسمية بالاضداد كاطلاق الزنجي على الكافور ١٢ **حرز ٧ قوله** تبعث البعث مرده را زنده كردن من باب منع ١٢ **تاج ٨ قوله** من في القبور اى من هو في حال البرزخ وهو الحالة بين الدنيا والآخرة ولذا قيل انه آخر منازل الدنيا واول منازل العقبى ١٢ **حرز ٩ قوله** اضعف بفتح الضاد وكما في نسخة وفي نسخة الى صيغة اى ضياع وخسار وبطلان ١٢ **حرز ١٠ قوله** الى الضعف منعف بالضم والفتح لغتان وقيل بالضم ما كان في البدن وبالفتح ما كان في العقل ١٢ **مجمع البحار ١١ قوله** وخطيئة بهمزة وتشديد اى خطأ والمراد بالوكول الى النفس هنا ان ينقطع عن العبد نظر عنايات الرب لا ان يترك امره الى نفسه بالكلية وينقطع رابطة العقد بينهما بالمرة لانه لو كان كذلك لكان الممكن معدوما مطلقا لا مقيدا بكونه مع ضعف وعورة وذنب وخطيئة ١٢ **حرز ١٢ قوله** واني بالفتح اى اشهد اني وفي نسخة بالكسر على الحال اني لا اثق بالتعلق في ... ١٢

قوله لاثق الثقة والموثق ستوار شدن وكيد بالبار من فعل يفعل بكسر العين فيهما ١٢ تاج

حواشى متعلقه صفحه ٣٩

قوله اى رواه احمد من حديث عبد الله بن عمرو باسناد جيد ورواه الطبراني ايضا ولم يذكره المؤلف ولفظ الحديث عندهما من قال لا اله الا الله الى آخره ياتى يوم القيمة لم يكن احد قبله ولم يدركه احد بعده الا بافضل من عمله ١٢ حرز قوله بحمده قال المؤلف اى وبحمده سبحت وقيل ابتدى اى معنى الاول سبحت متلبسا بحمده ومتلبسه الموجبة بحمده حاجته ومعنى الثانى بحمده ابتدى فى التسبيح لان بيان صفات الثبوتية الدالة على الكمال اهم من النعوت السلبية للنقصان والزوال اذا الكمال يستلزم لنفى النقصان بخلاف العكس فانه قد ينفى صفات النقص عن شئ ولم يوجد فيه نعوت الكمال واى اصل ان الجميع منهما انته ١٢ حرز قوله من استعاذ الخ اى بلفظ كان فان الاستعاذة طلب العوذ وسؤال اللوذ فيجوز له ان يقول اعوذ بالله واستعيذ بالله بل وان يقول التجئ الى الله والوذ اليه ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى والكلام بلفظ اتعوذ اولى فانما الخلاف فى لفظ التعوذ عند القراء والاصح عند جمهورهم هو اللفظ المشهور واختار بعض علمائنا الحنفية لفظ استعيذ وقال المؤلف اى قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا يصح استعيذ كما بيناه فى النشر انتهى وفيه انه لا دلالة فى الحديث على الاتيان بكمال التعوذ بل يجوز الاقتصار على اعوذ بالله من الشيطان لقوله فى اليوم عشر مرات من الشيطان ١٢ حرز قوله من الشيطان والمراد به رئيس الشياطين المسمى بابليس لكون شره اكثر واضلاله اكبر ولا يبعد ان يراد به الجنس ١٢ حرز

حواشى متعلقه صفحه ٤٠

قوله خ م اى رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى ومسلم والنسائى عن ابى الدرداء ١٢ حرز قوله البقرة قال المصنف يعنى الى المفلحون على عدد غير الكوفى انتهى وبيانه ان قوله تعالى الم آية عند الكوفى دون البصرى ١٢ حرز قوله بعدها قال المؤلف اى بعد آية الكرسى يعنى الى قوله خالدون ١٢ حرز قوله وخواتيمها اى خواتيم البقرة يعنى من لله ما فى السموات الى آخر الآيات الثلث ١٢ حرز قوله موطا اى رواه الطبرانى موقوفا من قول ابن مسعود قيل ولفظه من قرء فى بيت لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح ١٢ حرز قوله سيد الاستغفار استعير لفظ السيد من الرئيس المقدم الذى يعتمد اليه فى الحوائج لهذا الدعاء والجامع الذى هو جامع لمعانى التوبة ذكره ميرك والاظهر ان معناه افضل الفاظ الاستغفار وخير انواعه ١٢ حرز

حواشى متعلقه صفحه ٤٢

قوله فكفوا اى امنعوهم من الخروج حذرا من اذى الشياطين فانهم اعطوا قوة عليه عند جنح الليل فاعلم صلى الله عليه وسلم ان الاحتراز عن التعرض للفتنة احزم على ان الاحتراز لا يرد قدرا ولكن ليبلغ النفس عذرها ولئلا ينسب له الى لوم نفسه فى التقصير ١٢ مجمع البحار فى مادة كف قوله فكفوا فى النهاية فاكفوا صبيانكم اى ضموا اليكم مرة عند انتشار الظلام فى الطيبى اى امنعوهم من الخروج اول الليل وفى الكرمانى ولا تنافى بين رواية انتشار الشياطين ورواية انتشار الجن اذ لا محذور فى القول بانتشار الصنفين وقيل هما حقيقة واحدة يختلفان بالصفات ١٢ مجمع البحار فى مادة كفت قوله حينئذ لان حركة الظلمة المناسب لظلمهم وفيه ايماء الى انهم خلقوا من ظلمة كما ان الملائكة خلقوا من نور وبنو آدم مركب منهما كما فى الحديث القدسى ان الله خلق الخلق من ظلمة ورش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأ فقد ضل وغوى وتحقيق هذا المعنى يحتاج الى البسط فى المبنى ١٢ حرز قوله ذهب بصيغة التذكير لان الفاعل هو خرو والتانيث غير حقيقى وقال ميرك وقع عند اكثر رواة البخارى ذهب ساعة وعند الكشميهنى ذهب وكانه ذكره باعتبار الوقت انتهى والمعنى اذا ذهب زمان قليل ١٢ حرز قوله من العشاء العشاء بالكسر اول الظلام او من المغرب الى العتمة والعتمة محركة ثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق ووقت صلاة العشاء الآخرة ١٢ قاموس قوله هم ويمكن ان يكون المراد بالكف هو الضم وبالتخلية تركهم فى البيت لقوله واغلق بابك ١٢ حرز قوله واغلق بابك فيه افراد الخطاب والمراد كل من يصلح للخطاب بحسب المعنى ولا شك ان مقابلة المفرد بالمفرد تفيد الجمع بالتوزيع لكن يرد على المصنف انه مخالف للاصول حيث ورد عندهم بصيغة الجمع فى الكل على ما سياتى ١٢ حرز قوله واطف امر من الاطفاء وهو مهموز كما فى نسخة لكن فى اكثر الاصول المعتمدة بدون الهمزة فيحمل على التخفيف كما ذكره وافى ادرى يومى ويمكن وجهه انه ابدل الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم عومل معاملة المعتل كالبارى والقارى وقال ميرك كذا وقع فى اصل السماع بغير همزة وهو لا يخلو عن تامل لان الاطفاء مهموز عند اهل اللغة فيحمل رعاية الاصل على ان ياخذ للتخفيف انتهى والمعنى اذا اردت نوما فاطفئ سراجك فانه ادعى للنوم والبعد من الاسراف ولانه يخاف من ان الفارة تجر الفتيلة فتحرق البيت كما ورد فى حديث ١٢ حرز قوله واطف مصباحك قال القرطبى الامر فى الحديث للارشاد وقال وقد يكون للندب وجزم المصنف بانه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية وتعقب بانه يفضى الى مصلحة دينية وهى حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره وقال الطبرى اذا بات الواحد فى بيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه ان يطفئها قبل نومه ويفعل بها ما يامن معه من الاحراق وكذا ان كان فى البيت جماعة فانه يتعين على بعضهم واحقهم بذلك آخرهم نوما فمتى فرط فى ذلك كان مخالفا للسنة قال المصنف والحديث عام يدخل فيه نار السراج وغيره اما القناديل المعلقة فى المساجد وغيرها فان امن من الضرر كما هو الغالب فالظاهر انه لا باس به ١٢ دليل الفالحين قوله سقاءك بكسر السين اى قربتك ونحوها من ظروف الماء والمعنى شد راس السقاء بالوكاء كيلا يدخل حيوان او يسقط فيه شئ والوكاء هو الخيط الذى يشد به السقاء والكيس ونحوهما ١٢ حرز قوله وخمر وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا الاناء واوكوا السقاء فان فى السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر باناء ليس عليه غطاء او سقاء ليس عليه وكاء الا نزل فيه من ذلك الوباء رواه مسلم فى صحيحه قيل ذلك فى آخر شهور السنة الرومية ١٢ مواهب لدنى

فى النوع الثالث فى طبه صلى الله عليه وسلم

۲۳ قوله وخمروا الآنية التخمير بمعنى التغطية والآنية بالكسر معروف على ما في القاموس والظاهر المتبادر منه انه ظرف للطعام وغيره شامل للماء لكن المراد به هنا ظرف فيه الماء لمقابلته بالسقاء كما نقله الحنفي عن المهذب من ان الاناء ظرف الماء ليس في محله ۱۲ حرز ۲۴ قوله وان تعرض الخ من حد ضرب بهما انها ونحوها بعين كينصر ويفعل كيضرب ۱۲ تاج

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

۱ قوله بيمينه ومن الاسماء المؤنثة مالا علامة فيه وهي انواع منها اليمين والشمال ۱۲ مغرب ۲ قوله د اي رواه ابوداود عن البراء ۱۲ مغرب ۳ قوله يضعها بالرفع وفي نسخة بالجزم والمعنى يضع يمينه تحت خده وكان الظاهر ان يقول المؤلف او يضعها او يضعها لان المفسر هو لفظ ابي داود فلا يمكن ان يكون التفسير منسوبا للغير وقد رمز بقوله د ت س ۱۲ حرز ۴ قوله د ت س اي رواه ابوداود والترمذي والنسائي لكن الترمذي عن البراء وهما عن حفصة وفي رواية الترمذي عن حذيفة وفي بعض النسخ نسب الرموز الثلثة كلها الى حفصة ۱۲ حرز ۵ قوله واخسأ وفي نسخة صحيحة واخسأ بوصل الهمزة وفتح السين من خسأت الكلب اي طردته اي اجعله مطرودا ومبعدا وامنعه عن اغوائي قال الطيبي اضافه الى نفسه لانه اراد قرينه من الجن او من قصد اغواءه من شياطين الانس والجن ۱۲ مرقات ۶ قوله وفك بضم الفاء وتشديد الكاف المفتوحة ويجوز ضمها وكسر الراء الرهان جمع رهن ومصدر رهنه ايضا اراد به النفس لانها مرهونة بعملها ذكره الطيبي . قال المؤلف الرهان بكسر الراء جمع رهن كحبل وحبال ۱۲ حرز ۷ قوله رهاني اي خلص رقبتي من كل حق علي والرهان جمع رهن وهو المال المحبوس عند المرتهن والمراد هنا نفس الانسان لانها مرهونة بعملها لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ۱۲ مرقات ۸ قوله في الندي بفتح النون وكسر الدال وتشديد التحتية كذا في الاذكار واصله المجلس ويقال للقوم ايضا فالمراد الملاء الاعلى وهم الملائكة او اهل الندي اذا اريد به المجلس وقال المؤلف بفتح النون وكسر الدال وتشديد الياء وهو مجلس القوم ومتحدثهم قال الخطابي يريد بالندي الاعلى الملاء الاعلى من الملائكة انتهى ويؤيده انه روى الحاكم في مستدركه في الملاء الاعلى بدل الندي الاعلى قال التوربشتي ويروى في النداء الاعلى وهو الاكثر والنداء مصدر ناديته ومعناه ان ينادي به للتنويه والرفع ويحتمل ان يراد به نداء اهل الجنة وهم الاعلون مرتبة ومكانا على اهل النار كما جاء في القرآن ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ۱۲ حرز ۹ قوله د مس اي رواه ابوداود والحاكم كلاهما عن ابي الازهر الانماري ۱۲ حرز ۱۰ قوله تبعث البعث اعادة البنية الاولى في الجسم بجميع صفاته بعد تفريق الاجزاء ۱۲ كنز العباد ۱۱ قوله مص اي رواه الترمذي وابن ابي شيبة كلاهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها وفي نسخة رمز ابي داود بدل رمز البزار ۱۲ حرز ۱۲ قوله مرار بكسر الميم جمع مرة وفي نسخة صحيحة مرات والاول هو الاصل الاصيل وعفيف الدين ۱۲ حرز ۱۳ قوله س ت اي رواه ابوداود والنسائي كلاهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها والترمذي عن البراء وكان حق المصنف ان يذكر هذه الرموز متضمنة الى الرمزين السابقين ايضا ليدل على زيادة ثلث مختصة بالثلثة ۱۲ حرز ۱۴ قوله باسمك اي بذكر اسمك اموت اي انام واستيقظ او اعدم واوجد ثم قيل يحتمل ان يكون لفظ الاسم زائدة كما في قول الشاعر شعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقيل معناه باسمك المميت اموت وباسمك المحيي احيى او بذكر اسمك احيى ما حييت وعليه اموت ۱۵ قوله خ م د ت س اي رواه البخاري ومسلم وابوداود والترمذي والنسائي لكن كلهم عن حذيفة الا مسلما فعن البراء ورواه البخاري من حديث ابي ذر كما يفهم من الاذكار ۱۲ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴

۱ قوله من جسده اي من جميع بدنه وبيانه على وجه الافضل ان يبدأ بها اي يبدأ المسح بكفيه ۱۲ حرز ۲ قوله وما اقبل عطف على راسه المقابل يحذف للقرينة اي ينتهي بها على قفاه وما ادبر من جسده ۱۲ مختصر الدرر ۳ قوله من جسده ثم ينتهي الى ما ادبر من جسده فهو كيفية المسح المسنون على الوجه الاصح ۱۲ حرز ۴ قوله فعل ذلك اي ما ذكر من الجمع والنفث والقراءة والمسح ۱۲ حرز ۵ قوله خ عه اي رواه البخاري والاربعة كلهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ۱۲ حرز ۶ قوله خ م ص اي رواه البخاري والنسائي عن ابي هريرة وابن ابي شيبة عن علي رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز ۷ قوله وكفانا اي كفانا سائر مهماتنا ودفع عنا شر موذياتنا فهو تعميم بعد تخصيص ۱۲ حرز ۸ قوله وآوانا بالمد ويجوز قصره اي جعل لنا مأوى نأوي اليه ونسكن فيه قال المصنف اي ردنا الى مأوانا لنا وهو المنزل ولم يجعلنا من المنتشرين كالبهائم انتهى وفي النهاية يقال آوى واوى بمعنى واحد والمقصور منهما متعد ولازم وقال غيره الممدود في المتعدي اظهر والمقصور من القاصر اشهر قال النووي اذا اويت واوى الى فراشه فمقصور وأما آوانا فممدود وهذا هو الصحيح الفصيح المشهور وحكي القصر فيهما وحكي المد فيهما ۱۲ حرز ۹ قوله ممن اي من شخص لا يكفيهم الله شر الاشرار بل تركهم وشرهم حتى غلب عليهم اعداؤهم ولا مأوى لهم بل تركهم يهيمون في البوادي قال الطيبي وذلك قليل نادر فلا يناسب كم المقتضي للكثرة فالمعنى انا نحمد الله على ان عرفنا نعمته ووفقنا لاداء شكرها فكم من منعم عليه لا يعرفون ذلك ولا يشكرون ۱۲ مرقات ۱۰ قوله ولا مؤوي بضم ميم وسكون همزة ويبدل وبكسر واو مهموز فاعل من الايواء اي لا راحم له ولا عاطف عليه ولا مسكن له ياوي اليه قاله النووي ۱۲ حرز ۱۱ قوله م د ت س اي رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي كلهم عن انس رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز ۱۲ قوله وآواني بالمد والقصر ولعل الاولى هنا المشاكلة المعنى مع اتحاد المعنى ۱۲ حرز ۱۳ قوله من المن النعمة واذن ويعدى بعلى من باب نصر ۱۲ تاج ۱۴ قوله من قدم المن لانه غير مسبوق بعمل العبد بخلاف الاعطاء فانه قد يكون مسبوقا به كذا قيل وفيه بحث قال في النهاية المنان المعطي من المن العطاء لا من المنة وكثيرا ما يرد المن في كلامهم بمعنى الاحسان الى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه انتهى وبالجملة كل من من المن الانعام والاعطاء عام ليس مشروطا بعمل العبد ولا بعدمه ۱۲ حنفي ۱۵ قوله فافضل وفي نسخة فافضل بالفاء وهو المناسب للقرينة الكائنة وفي قوله فالذي اعطاني فاجزل اي فاكثر الجزيل العظيم قاله المصنف وفي مشكوة المصابيح برواية ابي داود فافضل بالفاء ۱۲ حرز

٤ قوله فاجزل اي فاعظم واكثر من النعمت قال الطيبي الفاء فيه لتميز ها من التفاوة من بعض الوجوه كقولك خذ الافضل فالاكمل و اعمل الاحسن فالاجمل فالاعطاء حسن وكونه جزيلا احسن وهكذا المنون ١٢ مرقات ٥ قوله د ت س حب مس عوامى رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وابن ابي عوانة كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنه الحاكم عن انس رضي الله تعالى عنه ١٢ حرز

حواشي متعلقه صفحه ٤٥

٦ قوله المغرم هو مصدر وضع موضع الاسم ويريد به مغرم الذنوب والمعاصي وقيل المغرم كالغرم هو الدين والمراد به الدين فيما يكره الله او فيما يجوز ثم يعجز عن ادائه واما دين احتاج وهو قادر على ادائه فلا يستعاذ منه ذكره صاحب النهاية ١٢ حرز ٧ قوله والمأثم اي الامر الذي يأثم به الانسان او هو الاثم نفسه وضع المصدر موضع الاسم ١٢ حرز ٨ قوله لا يهزم بصيغة المجهول اي لا يغلب عسكرك فان حزب الله هم الغالبون ١٢ حرز ٩ قوله ولا يخلف على بناء المفعول من الاخلاف وفي نسخة وهي رواية بصيغة الفاعل المخاطب ثم المراد بالوعد هنا الاعم من الوعيد اذ يطلق على كل منهما قال الله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده او هو من قبيل الاكتفاء باحد الضدين عن الآخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقد حققنا عدم تجويز خلف الوعيد في رسالتنا المسماة بالقول السديد ١٢ حرز ١٠ قوله لا ينفع ذا الجد في النهاية لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وانما ينفعه الايمان والطاعة في المنوري اي لا ينفعه حظه بالمال والولد والعظمة وقيل بكسر جيم اي ذا الاجتهاد منك اجتهاده في الحرص على الدنيا او في الهرب منك والكسر ضعيف في الكرماني هما بالفتح الحظ او الغنى او اب الاب والام اي لا ينفعه احد نسبه في الطيبي اي لا يتوصل الى ثواب الله بالجد وانما هو بالجد في الطاعة ومنك بمعنى عندك او بمعنى لا ينفعه حظه بدل طاعتك في شرح جامع الاصول المصنفة اولا ينفع ذا الغنى حظه وغناه لذلك منك انما ينفعه العمل ١٢ مجمع البحار

حواشي متعلقه صفحه ٤٦

١٧ قوله بعدك اي بعد آخريتك المعبر بها عن البقاء لشيء يكون له بقاء والذاته ويمكن ان يكون بعدك بمعنى غيرك والمعنى ان غيرك فان في حد ذاته ولو كان له بقاء فاني في حال حيوته كما يدل عليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل من عليها فان فالتعبير بصيغة الفاعل للدال على انه موصوف به الآن قال الباقلاني تمسكت المعتزلة بقوله ليس بعدك شيء على ان الاجسام تفنى بعد الموت وتذهب بالكلية ومذهب اهل السنة بخلافه والمراد ان الفاني هو الصفات والاجزاء التلاشية باقية انتهى ويؤيده ما ورد في الاحاديث الصحيحة من البقاء عجب الذنب وقد صح من الاحاديث ان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء ١٢ مرقات ١٨ قوله عنا الدين يجوز بالدين ان يراد حقوق الله وحقوق العباد جميعا ١٢ مرقات ١٩ قوله واغننا في المشكوة برواية ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ابي هريرة وقع معنى واغنني بدل عنا واغننا ١٢ ٢٠ قوله من الفقر اي الاحتياج الى الخلق ق ومن الفقر القلبي كما ورد كاد الفقر ان يكون كفرا ١٢ مرقات ٢١ قوله م عه مص حب اي رواه مسلم والاربعة وابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وابو يعلى عن عائشة رضي الله تعالى عنها وفي زخائر العقبى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاءت فاطمة رضي الله تعالى عنها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله خادما فقال قولي اللهم رب السموات السبع الحديث ١٢ حرز ٢٢ قوله س اي رواه النسائي عن البراء وحقه ان يكتب فوق البسملة فانها مقدمة الدعاء الآتي في الرواية المختصة به دون سائر الجماعة الآتية فان اول رواتهم قوله اللهم اسلمت وجهي اليك الحديث ١٢ حرز ٢٣ قوله اسلمت وقول الطيبي ان اسلمت اشارة الى ان جوارحه منقادة لله تعالى في اوامره ونواهيه مستقيم غاية الاستقامة اما اعتراض ابن حجر بان المقام مقام نوم وهو لا تكليف فيه مدفوع بان الطيبي لا يريد حين تحقق النوم كما لا يخفى على احد بل مراده ما قبل النوم مطلقا او حين ارادة النوم وفيه اشارة الى ان الشخص ينبغي ان يتوب الى الله في ذلك الوقت لينام مطيعا ١٢ مرقات ٢٤ قوله وجهي اليك والمراد من الوجه الذات ومنه قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله ووجهت وجهي ففيه اشارة الى ان ذاته منقادة لله تعالى في الامور التكليفية والحوادث الكونية والمعنى استسلمت وجعلت منقادة لك طائعة لحكمك راضية لقضائك قانعة بقدرتك ١٢ حرز ٢٥ قوله رغبة قيل منصوبان لاجل رقال الطيبي منصوبان على العلة بطريق اللف والنشر نومنت امري طمعا في ثوابك والجأت ظهري من المكاره اليك مخافة من عذابك انتهى والاظهر ان نصبهما على الحالية اي راغبا وراهبا او الظرفية اي حال الطمع والخوف يتنازع فيهما الافعال المتقدمة ١٢ مرقات ٢٦ قوله رهبة في النهاية عطف الرهبة على الرغبة ثم اعمل الرغبة وحدها ولو اعمل كل منهما لقال رغبة اليك ورهبة منك ١٢ عصم

حواشي متعلقه صفحه ٤٧

١ قوله آية قيل هي لو انزلنا هذا القرآن وهذا مثل اسم الله الاكبر من بين سائر الاسماء في الفضيلة فعلى هذا فيهن اي في مجموعهن عن الحافظ ابن كثير انها هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم انتهى ١٢ مرقات ٢ قوله د ت س اي رواه ابو داود والترمذي والنسائي كلهم عن العرباض بن سارية ولفظه كان صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ ١٢ حرز ٣ قوله موس اي رواه النسائي موقوفا من قول معاوية بن صالح احد رواة هذا الحديث فيه مسامحة ١٢ حرز ٤ قوله السجدة بالنصب على النعت او القول ويجوز رفعها على تقدير هي السجدة وجرها على الاضافة ١٢ حرز ٥ قوله الملك بالنصب ويجوز الجر على الاضافة والرفع على الحكاية او على انه خبر مبتداء محذوف ١٢ حرز ٦ قوله ت س مس اي رواه الترمذي والنسائي والحاكم كلهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ١٢ حرز ٧ قوله اري بضم الهمزة وفتح الراء على صيغة المجهول من الارائة اي اظن وفي نسخة بفتح الهمزة اي اعلم ١٢ حرز ٨ قوله يعقل العقل والمعقول خردمند گشتن ودريافتن من باب ضرب ١٢ تاج ٩ قوله يعقل اي يعيش بالعقل والادراك وهو صفة احد والمفعول الثاني قوله ينام ١٢ حرز ١٠ قوله من البقرة وفي نسخة من سورة البقرة في اخرى سورة فيها البقرة فالابتداء من قوله لله ما في السموات وما في الارض ١٢ حرز

١٣ قوله هو صحيح اى حديث موقوف صحيح اسناده لكن سبق للمصنف فى اول كتابه بانه اكان الحديث موقوفا اجعل قبل رمزه موليعلم انه موقوف لما بعده من الكتب المعلم سماها وعدها حيث لم يذكر رمزا بعده ولكن قال النووى فى الاذكار روى الامام الحافظ ابو بكر بن ابى داود باسناده عن على رضى الله تعالى عنه قال ما كنت ارى الى آخره فاسناده صحيح على شرط البخارى ومسلم انتهى ولعل عذر المؤلف ان مجرد هذا الحديث لم يكن مذكورا فى الكتب المرموزة ولذا اطلقه وقال موقوف صحيح ١٢ حرز

حواشى متعلقه صفحه ٤٨

١٤ قوله من يحب اى يحب النائم قال المؤلف يعنى ان الرؤيا لا يستقر ما لم تعبر فاذا عبرت سقطت فانكان العابر غير محب فقد يعبرها بما يكره فيحصل له غم وكسب هم وغم وليس المراد ان يرلها ما جعلها الله عليه وقد تقع الرؤيا بالقول اول عابر اذا كان خبيرا بالرؤيا وربما احتملت الرؤيا تأويلين او اكثر فيعبر من يعرف عبارتها اى تعبيرها على وجه يحملها على ما انزلها فقد ورد ان امرأة اتت النبى صلى الله عليه وسلم وقالت رأيت كان صائر بيتى قد انكسر فقال يرد الله غائبك فرجع زوجها ثم غاب فرأت مثل هذا فاتت النبى صلى الله عليه وسلم فلم تجده ووجدت ابا بكر رضى الله تعالى عنه فاخبرته فقال يموت زوجك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا [illegible] هل قصصتها على احد قالت نعم قال هو كما قال ١٢ حرز ١٥ قوله خ م اى رواه البخارى ومسلم عن ابى قتادة وفيه تنبيه على ان الشيخين رويا وتبيين احدهما عن ابى سعيد كما سبق والنسائى يوافقهما والاخرى عن ابى قتادة كما هنا [illegible] ١٢ حرز ١٦ قوله فليتفل قال النووى فى الكلام على النفث فى الرقية تبعا للقاضى عياض اختلف فى التفل والنفث فقيل بمعنى واحد ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة رضى الله عنها عن النفث فى الرقية فقالت كنفث آكل الزبيب لا ريق فيه ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء فى حديث ابى سعيد فى الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال القاضى وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووى ايضا واكثر الروايات فى الرؤيا فلينفث وهو النفخ اللطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا وتعقبه الحافظ ابن حجر بان المطلوب فى الموضعين مختلف لان المطلوب فى الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن قاضى عياض كما تقدم فالذى يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصق ١٢ مواهب لدنى ١٧ قوله فليتفل بكسر الفاء وضمها قال المؤلف بفتح الياء وكسر الفاء وضمها والتفل تشبيه بالبزاق وهو اقل منه اوله البزاق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ ١٢ حرز ١٨ قوله وليبصق بضم الصاد اى ليبزق وليبسق والكل من باب نصر على ما فى التاج وقال المصنف هو بالصاد المهملة كذا وردت الرواية فى الحديث والاصل فيه الزاى ويجوز فيه السين وانما ابدلت الصاد لمجاورة القاف ١٢ حرز ١٩ قوله م اى رواه مسلم عنه ايضا وفى نسخة عن جابر ١٢ حرز ٢٠ قوله او لينفث كلمة او فى موضعين للتنويع بدليل اختلاف المخرجين فقول الحنفى او للتخيير غير ظاهر وقوله او للشك خطاء ١٢ حرز ٢١ قوله عن يساره خصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها والتثليث للتاكيد ١٢ مواهب اللدنى ٢٢ قوله ع اى رواه الجماعة ايضا عنه والظاهر للجماعة رواية لينفث مطلقا ورواية ثلاثا ثلاثا عن يساره وان هذا التصرف من المصنف فى التعبير وهو مخل فى التفسير لان الجماعة بكمالهم لم يرووا الا قوله لينفث فلا معنى لتكرار ثلاثا ١٢ حرز ٢٣ قوله وليتعوذ وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان ويتفل حين يهب من نومه ولا يذكرها لاحد اصلا وفى البخارى من حديث ابى هريرة خامسة وهى الصلاة ولفظه فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد اصلا وليقم فليصل لكن لم يصرح البخارى بوصله وصرح به مسلم وزاد مسلم سادسة وهى التحول من جنبه الذى كان عليه فقال عن جابر رفعه اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه قال النووى ينبغى ان يجمع هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزأه فى دفع ضررها كما صرحت به الاحاديث وتعقبه الحافظ ابن حجر بانه لم ير فى شئ من الاحاديث الاقتصار على واحد ثم قال لكن اشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية فى دفع شرها انتهى ولا ريب ان الصلاة تجمع ذلك كله كما قاله القرطبى لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة فى الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله فى اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها وذكر بعضهم سابعة وهى قراءة آية الكرسى ولم يذكر لذلك مستندا فان اخذه من عموم قوله فى الحديث ابى هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه قال وينبغى ان يقرأها فى صلاته المذكورة ١٢ مواهب لدنى ٢٤ قوله ثلاثا اى يتعوذ ثلاثا وفى اصل الاصيل ثلاثا ثلاثا ثلاثا ولا وجه له اصلا ثم كان حق المصنف ان يقدم قوله ثلاثا على رمز الجماعة ثم قيل لا يذكرها لاحد ١٢ حرز ٢٥ قوله ولا يذكرها بصيغة النهى او بالنفى على ارادة النهى وهو ابلغ والمعنى لا يذكر النائم الرؤيا المكروهة فانها حينئذ لا تضره ١٢ حرز ٢٦ قوله خ م د س ق اى رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وابن ماجه كلهم عن ابى سعيد ١٢ حرز ٢٧ قوله فانها واما قوله فانها لا تضره فمعناه كما قال النووى ان الله تعالى جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال ١٢ مواهب لدنى ٢٨ قوله ع اى رواه الجماعة عن ابى سعيد وابى قتادة ولكن فيه اشكال وهو ان ما قبله رواه الجماعة الا الترمذى فكيف يصح نسبة الثانى وهو العلة لما سبق الى الجماعة جميعا ١٢ حرز ٢٩ قوله وليتحول واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التى كان عليها ١٢ مواهب لدنى ٣٠ قوله م اى رواه مسلم عن جابر وقال صاحب السلاح رواه مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجه ١٢ حرز ٣١ قوله خ اى رواه البخارى عن ابى هريرة فاو للتنويع لكن الامر بالصلاة ليس بمرفوع فى البخارى بل هو موقوف على محمد بن سيرين نعم هو مرفوع فى الترمذى عن ابى هريرة كما قال النووى فى الاذكار ١٢ حرز ٣٢ قوله وجد الوجدان يا فتح من باب ضرب ١٢ تاج ٣٣ قوله التامة اى الكاملة من غضبه اى من آثاره وعقابه اى عذابه وحجابه ١٢ مرقات ٣٤ قوله من غضبه اى ارادة انتقامه فهو صفة ذاتية ١٢ حرز ٣٥ قوله وعقابه اى المترتب على غضبه المعنى به معاقبه فهو صفة فعلية ١٢ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹

سله قوله لايجاوز اى لايبعد عن لايخالفهن قال المولف اى لايحيد عنهن ۱۲ حرز سله قوله فتن الليل الفتنة بالكسر الحيرة والضلال والاثم والكفر والفضيحة والعذاب والاضلال والجنون والمحنة ۱۲ قاموس سله قوله طوارق الليل اى حوادثها وآفاتها الآتية بغتة وقال المولف اى حوادث والطوارق جمع طارقة وهو من الطرق قيل اصله الدق وسمى الآتي بالليل طارقا لاحتياجه الى الدق ۱۲ حرز سله قوله طوارق الليل فى شرح جامع الاصول المصنفة هى ماينوب من النوائب فى الليل ۱۲ مجمع البحار سله قوله الا طارقا قال المصنف اى حادثا وقوله يطرق بضم الراء اى يحدث ويجئ ۱۲ حرز سله قوله اخرجه الطبرانى عن ابن الوليد انه شكى الى النبى صلى الله عليه وسلم فزعا فعلمه ما علمه جبرئيل عليه الصلاة والسلام وقال ميرك عن ابى التياح قلت لعبد الرحمن بن خنبش وكان كبيرا تدارك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قلت كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة محاربة الجن قال ان الشيطان تحدرت تلك الليلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاودية والشعاب وفيهم شيطان بيده شعلة من نار يريد ان يحرق بها وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبرئيل فقال قل يا محمد قال ما اقول قال قل اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق الا طارقا يطرق بخير يا رحمن قال وطفئت نارهم وهزمهم الله رواه احمد وابو يعلى والكل منهما اسناد جيد محتج به وقد رواه مالك فى الموطا عن يحيى بن سعيد مرسلا ورواه النسائى من حديث ابن مسعود ۱۲ حرز سله قوله وما اظلت بتشديد اللام ما وقعت ظلها عليه يعنى ما دنت السموات منه من قبيل اظلك فلان اذا دنا منك كانه التى عليك ظله والاظهر ان يقال ما وقعت عليه مع الظلمة ۱۲ حرز سله قوله وما اظلت الاظلال سايه افگندن يقال اظلتنى الشجرة وغيرها وسايه وار شدن اظلك الله اذا دنا منك كانه القى عليك ظله ۱۲ تاج سله قوله الارضين بفتح الراء وسكن يعنى بالارضين السبع الطباق دون الاقاليم طباقا فالسموات على سبع طباقا كما قال الله تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الآية ۱۲ حرز سله قوله وما اقلت بتشديد اللام اى حملته ورفعته من المخلوقات قال المولف اى ارتفعت عليه واستقلت وعلت وهو غير ظاهر لان الاقلال لما كان بمعنى الارتفاع فيكون ما اقلت عبارة عما يكون فى وجه الارض فلا يحسن التعميم والانظر المقابلة مع انه يخالف اللغة ففى القاموس استقله حمله ورفعه كاقله ۱۲ حرز سله قوله اضلت الاضلال بمعنى الاغواء قال المولف هو من الضلال اى ضلت المتقى وما هنا بمعنى من واختير على المشاكلة ليطابق ما قبله من تغليب غير ذوى العقول للكثرة على العقلاء ۱۲ حرز سله قوله اجمعين تاكيد وهى فى تغليب ذوى العقول ۱۲ حرز سله قوله ان يفرط بضم الراء اى من يغلب قال المصنف هو بفتح الياء وضم الراء من الفرط وهو العدوان ويتجاوز الحد ظلما ۱۲ حرز سله قوله او ان يطغى من الطغيان وهو قريب من الفرط معنى ذكره الحنفى بناء على تفسير المولف والاظهر مغائر بما قدمناه فالمعنى ان يتعدى علينا بالضرب او بالقتل ونحوهما واو للتنويع فلا ما توهم الحنفى من تجويز كونها للشك هو على منوال قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون اننا نخاف ان يفرط علينا اى يعجل علينا بالعقوبة وان يطغى اى يزداد طغيانا فيقول ما لا ينبغى ويفعل ما لا يليق ۱۲ حرز سله قوله وتبارك التبارك التعالى والتعاظم والباب يدل على ثبات الشئ ۱۲ تاج سله قوله وتبارك تبارك الله وتقدس وتنزه صفة خاصة بالله ۱۲ قاموس سله قوله طلس اى رواه الطبرانى فى الاوسط وابن ابى شيبة عن خالد بن الوليد انه شكى ارقا فقال قل فقال اذهب الله عنه ذلك ۱۲ حرز سله قوله غارت النجوم غارت الشمس غيارا وغئورا وغورا غربت ۱۲ قاموس سله قوله غارت النجوم الغيار فرو شدن آفتاب وانچه بدان ماند ماجو فعدوادى من باب نصر ۱۲ تاج سله قوله غارت النجوم اى ذهبت سعوله فقال قل اللهم ان اصبح ارقم غورا وقال المولف اى غابت ۱۲ حرز سله قوله وهدأت اى نامت وقال المولف بالهمزة اى سكنت من العدو وهو السكون ۱۲ حرز سله قوله سنة الوسن اول النوم وقد سوسن سنة ووسنان والهاء فى سنة عوض من الواو المحذوفة كعدة ۱۲ حرز سله قوله سنة الوسن وهى ريح لطيفة ياتى من قبل الدماغ تغطى على العين ولا تصل الى القلب فاذا وصلت كان نوما ۱۲ مجمع البحار سله قوله اهدأ اى اسكنى بالنوم فى ليلتى احترازا من السهو والارق وهو السهر من العلة من الفزع والاضطراب والتعلق ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰

سله قوله اماتنا اى انامنا وهو تشبيه فى زوال العقل والحركة لا تحقيق وقيل الموت فى كلام العرب يطلق على السكون كما تقول ماتت الريح ويقع على انواع بحسب انواع الحيوة بازاء القوة النامية فى الحيوان والنبات كقوله يحيى الارض بعد موتها ولزوال القوة الحسية كيا ليتنى مت قبل هذا ولزوال القوة العاقلة وهى الجهل كافمن كان ميتا فاحييناه والحزن والخوف المكدر للحيوة كياتيه الموت من كل مكان والمنام كالتى لم تمت فى منامها وقد قيل المنام الموت الخفيف ويستعار للاحوال الشاقة والفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية وغيرها ومنه حديث اول من مات ابليس لانه اول من عصى وحديث موسى قيل له ان هامان قد مات فلقيه فسأل ربه فقال اما تعلم ان من افقرته فقد امته ۱۲ مجمع البحار سله قوله اذهبتنى اى ذكرونى عما الها اسم زمان ومكان الاستغفار ومنه قوله بعد ما ذهب تينا ۱۲ ق سله قوله من الحل بكسر المحل كلمة ظرف مكان بمعنى عند وفيه اقرب مكانا من عند وخص منه فان عند يقع على المكان وغيره تقول لى عنده مال فى ذمته ولا يقال لى لديه لعن كذا فى النهاية ۱۲ مولانا محمد عبد الحى سلمه سله قوله رواه اى حلقه الوادى والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم كلهم عن عائشة رضى الله عنها ۱۲ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۱

سله قوله فلينفضه كما قال ابن الهمام العرب ترك الفراش فى موضعه ليلا ونهارا ولذا علمه وقال من اهل الشأن لا يدرى ما خلفه عليه ۱۲ مرقات سله قوله بصنفة صنفة بكسر النون طرف الثوب مما يلى طرته فى النووى هى بفتح الصاد ويقال صنفة ۱۲ مجمع البحار سله قوله بصنفة انما قيل النفض بازاره لان الغالب فى العرب انه لم يكن لهم ثوب غير ما هو عليهم ۱۲ مرقات سله قوله ازاره بكسر الهمزة وبالزاى ثم الراء ما بينهما الف اسم لما يستر اسافل البدن ۱۲ دليل الفالحين سله قوله ما خلفه فى كرماني ما خلفه بلفظ الماضى اى لا يشعر ان يدخله بعده فلينفضه بطرفه الثبوت ۱۲ سله قوله خلفه خلف از پى كسے در آمدن ويعدى بعلى من باب نصر ۱۲ تاج سله قوله خلفه بالفتح والتخفيف قال الطيبى اى ما قام مقامه بعده من تراب او قذرة او هوام ۱۲ مرقات سله قوله اضطجع ضجع كمنع ضجعا وضجوعا وضع جنبه بالارض كانضجع ۱۲ ق

١٩ قوله ربك اي باسمك ومعبودتك اوبحولك وقوتك وبارادتك قدرتك ١٢ مرقات ٢٠ قوله اسكت اي قبضت روحي في النوم وفي
رواية ان امتها ١٢ مرقات

حواشي متعلقه صفحه ٥٢

١٧ قوله س ي اي رواه النسائي وابن السني عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي
ذنبي الى آخره فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركت من شيء ترجم ابن السني له باب ما يقول بين ظهراني وضوئه واتى ابن السني فادخل في باب ما يقول بعد
فراغه وكلاهما محتمل قال النووي في الاذكار وقال ميرك ورجح الشيخ عمل ابن السني قلت ويويد النسائي ظاهر قوله وتوضأ فسمعته يقول ١٢ حرز ١٨ قوله نظره بفتحتين نظر
مستين ورچيزي تامل فقال نظرت الى الشيء ١٢ صراح ١٩ قوله د س اي رواه ابو داود والنسائي عن عمر رضي الله تعالى عنه والظاهر ان يكتب هذا ان
الرمز ان فوق قوله رفع نظره الى السماء اشعارا باختصاصه لما اذا الشرطية التي قبله لا بد من وجودها للرموز الآتية جميعها بعده ١٢ حرز ٢٠ قوله م د س آ اي رواه مسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن ابي شيبة وابن السني كلهم عن عمر رضي الله تعالى عنه ايضا فلفظه من قال ذلك فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي اصل
الجلال مز الترمذي بعد مسلم ١٢ حرز ٢١ قوله ق مص ي اي ابن ماجه وابن ابي شيبة وابن السني من حديث عمر ايضا ورواه احمد الضيا وفي نسخة رواه الثلاثة من
انس من حديث عمر رضي الله تعالى عنه ١٢ حرز ٢٢ قوله سبحانك بمعنى سبحان الله تنزيه الله نصب على المصدر بفعل محذوف اي براءة الله من السوء براءة ١٢
مجمع البحار ٢٣ قوله اللهم واللهم معترض ان قوله وبحمدك متصل بقوله سبحانك اما بالعطف اي اسبح واحمد او بالحال اي اسبح حامدا لك ١٢ مرقات
٢٤ قوله استغفرك الاستغفار آمرزش خواستن ويتعدى الى المفعول الثاني بمن او باللام وهو الاصل وبنفسه بحذف حرف الجر وكان من الواجب في القياس
ان يتعدى الى المفعولين بطريق الاصالة لان غفر متعد وسين الاستغفار يريد مفعولا ١٢ تاج ٢٥ قوله س ك اي رواه الحاكم والنسائي كلاهما عن ابي سعيد لكن قال
النسائي رفعه خطاء والصواب انه موقوف على ابي سعيد انتهى فكان حق المصنف ان يكتب رمز مو قبل السين ١٢ حرز

حواشي متعلقه صفحه ٥٣

١٥ قوله خ م د اي رواه البخاري ومسلم واحمد عن ابن عمر ايضا ١٢ حرز ١٦ قوله يتهجد اي ليصلي صلاة الليل وهو حال من فاعل قام وقوله قال اللهم
كان واذا المجرد الظرفية قال الطيبي قال جواب اذا والشرطية خبر كان انتهى قال ميرك قوله يتهجد اي يريد ان يتهجد اي ليصلي التهجد وقوله قال اي قبل الشروع في
الصلاة انتهى والاظهر انه كان يقول بعد الافتتاح اذ هي تريد الاعتدال كما في بعض الروايات ١٢ مرقات ١٧ قوله قيم السموات قال المولف اي
مدبرها وخالقها انتهى وفي رواية قيام وفي اخرى قيوم وهي من ابنية المبالغة واصلها الواو قيوام وقيووم وقيوم بوزن فيعال وفيعل وفيعول ومعناه القائم
بامور الخلق ومدبر العالم في جميع احواله ومنه قيم الطفل والقيوم هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره ويقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده الا به كذا
في النهاية ويعدى في قوله من فيهن تغليبا للعقلاء والضمير لمجموع السموات والارض كقوله تعالى هذان خصمان اختصموا ١٢ حرز ١٨ قوله نور السموات منورها
او مظهرها او خالق نورها والمعنى انت الذي يظهر كل شيء وانت الذي به استنارة الكون كله ١٢ مرقات ١٩ قوله انت الحق عرف الحق في الموضعين
بمعنى الحصر وذكر الباقي لان منهما حق في نفسه قال الخطابي عرفهما للحصر لان الله تعالى هو الحق الثابت الباقي وما عداه في معرض الزوال والفناء وكذا وعده مختص بالانجاز دون
وعد غيره والتنكير في البواقي للتعظيم ١٢ حرز ١٩ قوله انت الحق اي الثابت الوجود الحقيقي الازلي الدائم الابدي قال الطيبي عرف في انت الحق ووعدك الحق
ونكر في البواقي لانه لا منكر سلفا وخلفا ان الله هو الثابت الدائم الباقي وما سواه في معرض الزوال الا كل شيء ما خلا الله باطل وكذا وعده مختص بالانجاز دون وعد
غيره اما قصدا او اما عجزا تعالى الله عنهما والتنكير في البواقي للتفخيم ١٢ مرقات ٢٠ قوله ولقاؤك اي البعث او رؤية الله تعالى قال المولف يعني البعث وخطأه
من فسره بالموت انتهى ولا يخفى ان خطاءه غير ظاهر اذ اللقاء بمعنى الملاقات وهو لا يكون الا بالموت ويؤيده من احب لقاء الله احب الله لقاءه الحديث وقد فسر
بالموت وبالقوية ظاهر قوله تعالى من كان يرجو لقاء ربه الآية مع ان البعث تكرر مع قوله والساعة حق والتاسيس اولى من التاكيد عند ارباب التاييد فان قلت ذلك
داخل تحت الوعد قلت الوعد مصدر والمذكور بعده هو الموعود او هو تخصيص بعد تعميم كما ان قوله وقولك حق بعد الوعد تعميم بعد تخصيص ١٢ حرز ٢١ قوله وقولك
وفي صحيح مسلم وقولك الحق بالتعريف ايضا وقال الخطابي عرفهما للحصر لان الله هو الحق الثابت الباقي وما عداه في معرض الزوال والفناء وكذا وعده مختص بالانجاز
دون غيره والتنكير في البواقي للتفخيم ١٢ حرز ٢٢ قوله حق في شرح صحيح البخاري للكرماني الحق حقيقة هو الله تعالى بجميع صفاته لانه الموجود حقيقة بمعنى لم يسبق
بعدم ولا يلحقه عدم واطلاق الحق على غيره مجاز ولذا ورد في الحديث اللهم انت الحق ووعدك الحق وقولك الحق بالتعريف في الثلثة ثم قال ولقاءك حق والجنة حق والساعة
حق بالتنكير انتهى ١٢ البحر الرائق في باب الحقوق من كتاب البيوع ٢٣ قوله والنار حق ولم يوجد لفظ والنار حق بعد قوله والنار حق في حرز الثمين والمشكوة
وكذا لم يتعرض له ملا علي القاري والشيخ عبد الحق دهلوي في شرحيهما وكذا لم يوجد في سفر السعادة ولم يتعرض له ايضا الشيخ عبد الحق في شرحه ١٢ ٢٤
قوله ومحمد قال ميرك خص محمدا من بين النبيين وعطف عليهم ايذانا بالتغاير وانه فائق عليهم باوصاف مختصة فان تغاير الوصف بمنزلة تغاير الذات ثم جرد عن
ذاته كانه غيره ووجب عليه الايمان به وتصديقه ١٢ مرقات ٢٥ قوله والساعة في النهاية ان الساعة لغة تطلق على جزء قليل من النهار او الليل ثم
استعيرت للوقت الذي تقوم فيه القيمة يريد انها ساعة خفيفة يحدث فيها امر عظيم فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سمي ساعة انتهى وحاصله انها ساعة لغة
كما قال الله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فاللام للعهد وقيل لطول زمن القيمة سميت ساعة تسمية بالضد كاطلاق الكافور على الزنجي ١٢ حرز

۲۶ قوله امنت ای صدقت بک بجمیع ما یجب الایمان به او بکلامک و باخبار رسولک او بتوفیقک امنت بما امنت لنفسی من عذابک ۱۲ **مرقات**
۲۷ قوله توکلت ای اعتمدت علیک و فوضت امری الیک قاطعا للنظر من الاسباب العادیة والاحوال الکسبیة ۱۲ **احرز ۲۸ قوله** انبت من الانابة بمعنی الرجوع وهو مقتبس من قوله تعالی علیه توکلت والیه انیب قال المؤلف ای اطعت فرجعت الی عبادتک و اقبلت علیها وقیل رجعت الیک فی تدبیری ای فوضت الیک ۱۲ **احرز ۲۹ قوله** خاصمت ای جادلت و قاومت خصمی و خصمک وقال المصنف ای خاصمت من البراهین والقوة خاصمت من عاند فیک وکفر بک وقمعته بالحجة والسیف ۱۲ **احرز ۳۰ قوله** حاکمت ای رافعت قضیة الخصومة الی حکمک و رضیت بامرک ونهیک قال المؤلف ای کل من جحد الحق حاکمته الیک لا الی غیرک مما کانت تحاکم الیه اهل الجاهلیة من صنم وکاهن وغیر ذلک انتهی وقدم مجموع صلات هذه الافعال علیها اشعارا بالتخصیص وافادة الحصر ۱۲ **احرز**
۳۱ قوله فاغفر لی قال المصنف قاله تواضعا ولیقتدی به انتهی او نظرا الی ما قیل من ان حسنات الابرار سیئات المقربین فالمراد به ما وقع علی خلاف الاولی او عد المباحات من الغفلات لو اعتبر التقصیر فی الطاعات من جملة السیئات قال الله تعالی کلا لما یقض ما امره وقد ورد ما عبدناک حق عبادتک ۱۲ **احرز**

حواشی متعلقه صفحه ۵۴

۱ قوله عشرة بسکون الشین وبکسر عند بنی تمیم فیکون التهجد ثمانی رکعات والوتر ثلاث والحمل علی هذا لکونه المتفق علی جوازه الافضل عند الکل اولی من الحمل علی جعل الوتر رکعة واحدة مع الخلاف فی صحته ولما ورد النهی عن البتیراء وفی شرح الهدایة لابن الهمام قال الشعبی سألت عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر رضی الله عنهم عن صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالا ثلث عشرة رکعات منها ثمان ویوتر بثلاث ورکعتین بعد الفجر انتهی الاولی ان یصلی اربعا بتسلیمة ثم رکعتین بتسلیمة ثم اربعا وهکذا جمعا بین الاحادیث الواردة والروایات المختلفة عن الائمة ۱۲ **احرز ۷ قوله** خ م د س ق ای رواه البخاری ومسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة کلهم عن ابن عباس ۱۲ **احرز ۸ قوله** ثلث عشرة قال ابن الملک ثمان رکعة منها بتسلیمتین وقال ابن حجر فی شرح الشمائل باربع تسلیمات انتهی ویمکن انه اربعا بتسلیمتین واربعا بتسلیمتین جمعا بین القضیتین واحاطة بالفضیلتین ۱۲ **مرقات ۹ قوله** آخرهن وقع فی فتح القدیر فی باب الوتر وکذا فی المشکوة وفی شرحه لملا علی قاری والشیخ عبد الحق فی آخرها و وقع فی الحصین وکذا فی شرحه لملا علی فی آخرهن ولم یتعرض له الشراح فی حله وتحقیقه لیبین حاله ۱۲ **۱۰ قوله** خ م والیه ذهب الشافعی فی قول قال ابن حجر فیه جواز وصل الخمس قال ابن الهمام فیه لیس ان الوتر کان او لا خمسا وجمیعا علی انه یجلس علی کل رکعتین انتهی وقد یقال المعنی لا یجلس فی شیء للسلام بخلاف ما قبله من کل رکعتین ۱۲
مرقات ۱۱ قوله خ م ای رواه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله تعالی عنها ۱۲ **احرز**

حواشی متعلقه صفحه ۵۵

۵ قوله تاه ای رواه ابو داود والترمذی والنسائی واحمد وابن ماجة وابن حبان وابن السنی والحاکم وعن ابی بن کعب والترمذی عن ابن عباس وابن ماجة عنهما والنسائی واحمد عن عبد الرحمن بن ابزی والضیاء عن ابن عباس فقط کذا ذکر میرک وفی نسخة رواه ابو داود والنسائی وابن ماجة واحمد عن ابی والترمذی والنسائی وابن ماجة واحمد عن ابن عباس والنسائی واحمد عن ابن ابزی ۱۲ **احرز ۱۶ قوله** والمعوذتین بکسر الواو وفی نسخة بفتحها علی عطفه بالواو واشعارا بانهما متضمنان فی هذه الروایة الی الاخلاص فی الثالثة ویمکن ان یکون الواو بمعنی او فیفید انهما تقرآن بدل الاخلاص ۱۲ **احرز ۱۷ قوله** بین الشفع ای بین التهجد والوتر بتسلیمة فیصلی ثمانیا ثم ثلاثا ۱۲ **مختصر الدرر**

حواشی متعلقه صفحه ۵۶

۲۰ قوله لا یذل قال ابن حجر ای لا یذل من والیت من عبادک فی الآخرة او مطلقا وان ابتلی بما ابتلی به وسلط علیه من اهانه وذله باعتبار الظاهر لان ذلک غایة الرفعة والعزة عند الله وعند اولیائه ولا عبرة بهم ومن ثم وقع للانبیاء علیهم الصلاة والسلام من الامتحانات العجیبة ما هو مشهور کقطع زکریا بالمنشار وذبح ولده یحیی ۱۲ **مرقات ۲۱ قوله** ولا یعز وفی روایة النسائی زیادة ولا یعز من عادیت وهو تصریح بما علم ضمنا ۱۲ **احرز ۲۱ قوله** ولا یعز ای لا یعز فی الآخرة او مطلقا وان اعطی من نعیم الدنیا وملکها ما اعطی لکونه لم یمتثل اوامرک ولم یجتنب نواهیک ۱۲ **مرقات ۲۲ قوله** نستغفرک وفی روایة ابن حبان زیادة نستغفرک ونتوب الیک هو موجود فی اصل الاصیل ۱۲ **احرز ۲۳ قوله** عه حب الخ ای رواه الاربعة وابن حبان والحاکم وابن ابی شیبة کلهم من حدیث الحسن بن علی رضی الله تعالی عنهما الا قوله اذا رفع راسه من الرکوع فانه من مختصات الحاکم ۱۲ **احرز ۲۴ قوله** علی النبی وتسن الصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم فی آخر اللهم اهدنی الحدیث لان النسائی قد رواه من حدیث الحسن بسند صحیح او حسن کما قاله فی شرح المهذب ولفظه ای النسائی وصلی الله علی النبی وجزم فی الاذکار باستحباب الصلاة والسلام وخالفه صاحب الاکلیل فقال انما وقع فی کتاب اصحابنا من زیادة وسلم وبعبادة الائمة الان من ذکر الآل والازواج والاصحاب فکل ذلک لا اصل له قلت وعبارة النووی فی الاذکار ویستحب ان یقول عقیب هذا الدعاء اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد وسلم فقد جاء فی روایة النسائی باسناد صحیح وصلی الله علی النبی انتهی ۱۲ **مواهب لدنیه ۲۵ قوله** وفی المسلمین وفی اصل الاصیل والمسلمین والمسلمات ای الجامعین بین صفتی التصدیق الباطنی والانقیاد الظاهری فالتغایر باعتبار الوصفین وان کان کل منهما یطلق علی الآخر شرعا لانهما متلازمان اعتبارا او لو لم یلزم من الاسلام الایمان کما فی قوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم والحاصل ان عطفه کالعطف فی قوله تلک آیات الکتاب وقرآن مبین ۱۲
احرز ۲۶ قوله ذات ای الحالات الواقعة بینهم لیسلموا من الخطاء والفساد فیما بین العباد والبلاد وقیل لفظ ذات مقحم فالمفعول محذوف ای واصلح الامور الدینیة والاحوال الدنیویة الکائنة فیما بینهم واغرب الحنفی حیث قال ای الف الصلاح والصلح بینهم انتهی ۱۲ **حرز**

٢٧ قوله اللهم عن الاعرج وهو من مشاهير التابعين ما ادركنا الناس اي الصحابة وكبار التابعين الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان رواه مالك اي وترهم على ما
ذكره الجزري في الحصن في القنوت اللهم العن الكفرة الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك الحديث رواه ابن ابي شيبة موقوفا على ابن مسعود ولعل هذه
الزيادة مخصوصة بالنصف الاخير من رمضان وبهذا يحصل الجمع بين الاحاديث ويرتفع الخلاف بين المذاهب فلا ينافي ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه السنة اذا انتصف
رمضان ان يلعن الكفرة في الوتر قال الطيبي لعل المراد انهم لما لم يعظموا ما عظمه الله من الشهر المجيد وبما انزل الله فيه من القرآن يستوجبوا بان يدعى عليهم ويطردوا
من رحمة الله الواسعة ١٢ مرقات في باب قيام شهر رمضان ٢٨ قوله يصدون اي يمنعون الناس عن طريقك فان صد جاء لازما
ومتعديا فهو من الاول قوله تعالى ومن صد عن سبيل الله والفرق بينهما بالمصدر فتامل ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحة ٥٧

١٤ قوله وصل اي رواه ابن ابي شيبة موقوفا من قول ابن مسعود والبيهقي في السنن الكبرى من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفا ١٢ حرز ١٥
قوله القدوس اي البالغ اقصى المرتبة عن كل صفة ليس فيه غاية الكمال المطلق وزاد بعضهم رب الملائكة والروح وليس له في الحديث على ما قاله ابن حجر وسياتي ما يرد
عليه قال الطيبي هو الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص فعول من ابنية المبالغة ١٢ مرقات ١٨ قوله ويرفع قال ابن حجر ظاهر هذا يدل على جواز
الذكر برفع الصوت بل على الاستحباب اذا اجتنب الرياء اظهارا للدين وتعليما للسامعين وايقاظا لهم من رقدة الغفلة وايصالا لبركة الذكر الى مقدار ما يبلغ الصوت
اليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر وطلبا لاقتداء الغير بالخير وليشهد له كل رطب ويابس سمع صوته وبعض المشائخ يختار اخفاء الذكر لانه ابعد من الرياء هذا متعلق بالنية ١٢
مرقات ١٩ قوله من مس نطاي اي رواه النسائي وابو داود وابن ابي شيبة والدارقطني عن ابي بن كعب ١٢ حرز ٢٠ قوله رب بالرفع
على انه خبر مبتدء محذوف وفي نسخة بالجر على انه بدل من الملك ١٢ حرز ٢١ قوله والروح بعضهم الكرام قيل هو ملك عظيم وقيل خلق لا يراهم الملائكة كما لا نرى
كذا ذكره المصنف وقيل الروح ملك موكل على الارواح والملائكة وقد يراد بالروح الذي يقوم به الجسد ويكون به الحيوة فقد ورد كذلك في القرآن اكثر
١٢ حرز ٢٢ قوله تتر تبك وهذا راجع الى صفة الفعل فيكون الاول للصفة والثاني
للاثر المترتب عليهما ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه وذلك كله راجع اليه وحده لا الى غيره وهذا معنى قول بعض العارفين التوحيد اسقاط الاضافات وجاء في رواية تقديم
الجملة الثانية على الاولى وجعلها الغزالي هو الاولى لمراعات الترتيب في الترقي الملائم لقوله واعوذ بك منك ١٢ حرز ٢٣ قوله منك اي بذاتك
من آثار صفاتك فيه ايماء الى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اشارة الى الله وتلميح الى قوله عز وجل وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع اليه انقطاعا بالكلية حتى يغيب عما سواه ١٢ مرقات
٢٤ قوله انت قال ميرك قيل يحتمل ان الكاف زائدة والمعنى انت الذي اثنيت على نفسك وقال بعض العلماء ما في كما موصوفة وموصولة والكاف بمعنى مثل
اي انت الذات التي لها صفات الجلال والاكرام ولها العلم الشامل والقدرة الكاملة وانت تقدر على ما شاركت هذا الثناء اما بالقول واما بالفعل وهو اظهار فعله عن
بث آلائه ونعمائه ١٢ مرقات ٢٥ قوله عليس كس اي رواه الاربعة والطبراني في الاوسط وابن ابي شيبة عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا ولفظ الاربعة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم الخ وفي احدى روايات النسائي كان يقول اذا فرغ من صلوته وتبوأ مضجعه وفيها لا احصي ثناء عليك
ولو حرصت ولكن انت كما اثنيت على نفسك ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحة ٥٨

٥ قوله او نزل بالزاي في الموضعين الاول من الزل على صيغة المعلوم من باب ضرب والثاني من الازلال على صيغة المعلوم ايضا استعاذ من ان يقع
في سيئة او ذنب ومن ان يوقع غيره فيهما ١٢ ذيل مجمع البحار ٦ قوله نضل من الضلالة هو العدول عن المنهج عمدا او سهوا يسيرا او كثيرا هذا ايضا من باب
ضرب ١٢ مختصر الدر ٧ قوله وتظلم اي نفسنا او على احد وزاد في اصل الجلال او نظلم علينا بصيغة المفعول وليس في اصل الاصيل ولا في اكثر النسخ
المعتمدة ١٢ حرز ٨ قوله اوتجهل اي في المعاشرة والمخالطة والمخاطبة مع الاهل والاصحاب وقال المظهر يعني تجهل امور الدين او حقوق الله او حقوق الناس
او معرفة الله او يفعل الناس بالفعل الجهال من الايذاء وايصال الضرر اليهم ١٢ حرز ٩ قوله عس اي رواه الاربعة والحاكم وابن السني عن ام سلمة رضي الله تعالى
عنها ١٢ حرز ١٠ قوله التكلان التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان قلبت الواو تاء كالتراث والتجاه ١٢ حرز ١١ قوله س ق ي
اي رواه الحاكم وابن ماجة وابن السني عن ابي هريرة ١٢ حرز ١٢ قوله دت س حب ي اي رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن السني عن انس
مرفوعا اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله فيقال هديت وكفيت ووقيت فتنحى له الشيطان فيقول الشيطان
آخر كيف لك برجل قد هدي وكفي ووقي يعني كيف تتيسر لك اغواءه ١٢ حرز

حواشي متعلقة صفحة ٥٩

١ قوله خ م د س ق اي رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ١٢ حرز ٢ قوله عصبي
في عصبي نورا ان به قوام البدن وفي لحمي نورا ان به نموه وزيادته ودمي نورا ان به حياته وشعري نورا ان به جماله وبشري بفتح العين وسكونها والبشرة نورا اي جلد
لانه الذي اتصاف الانسان به عن بدن الحيوانات ١٢ مرقات ٣ قوله خ م اي رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ايضا
ولعل وجه الفصل انهما رويا عنه والثاني زيادة على الاول كما قال كذا الكلام في قوله وفي لساني نورا الخ ١٢ حرز

ﷺ قوله اعظم الاعظام بزرگ گردانیدن و بزرگ داشتن ۱۲ تاج ﷺ قوله واجعلنی ولم یقع النبی صلی الله علیه وسلم ظل علی الارض ولا یری له ظل فی شمس ولا قمر ویشهد له انه علیه الصلاة والسلام لما سال الله ان یجعل فی جمیع اعضائه وجهاته نورا ختم بقوله واجعلنی نورا ۱۲ مواہب لدنیہ فی المقصد الثالث فیما اختص به صلی الله علیه وسلم ﷺ قوله واجعلنی فضیلت است وسوم آنکه جسم شریف پیغمبر صلی الله علیه وسلم نورانی بود هرگاه که در آفتاب یا در ماهتاب رفتی سایه آنحضرت ظاهر نبود وآنچه در بعضے احادیث وارد شده که آنحضرت در دعا برائے اعضا وجهات خود نور را از خدای طلبیده و آخر فرمود که اللهم اجعلنی نورا موید اینست ۱۲ روضة الاحباب ﷺ قوله س ای رواه النسائی والحاکم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ایضا لکن فیه الی الحکم لا یتصور این بیرون وجعلنی نورا وعده فکان اللائق ان یذکر رمزه فیما سبق ایضا ۱۲ حرز ﷺ قوله عن خلفی قال الطیبی عدله تحت فوق وتحت وامام وخلف بمن المجارة لیشمل استنارة ذاته وانا من الله ۱۲ مرقات ﷺ قوله خلفی وفی نسخة فی خلفی وهو المخالف لما حققه الطیبی علی ما تقدم وغیر مناسب لقوله ومن امامی نورا ۱۲ حرز

حواشی متعلقه صفحه ۶۱

ﷺ قوله بهذا ای انشدان الضالة ونحوه بل لذکر الله تعالی وتلاوة القرآن والوعظ حتی کره مالک البحث العلمی وجوزه ابو حنیفة وغیره لانه مما یحتاج الناس الیه لان المسجد یجمعهم قاله ابن الملک قال ابن حجر ویستثنی من ذلک عقد النکاح فانه سنة کلا مره ۱۲ مرقات ﷺ قوله م دق ای رواه مسلم وابو داود وابن ماجة کلهم عن ابی هریرة ولفظ الحدیث عندهم من سمع رجلا ینشد الخ ۱۲ حرز ﷺ قوله او یبتاع والمراد بالبیع والشراء ما کان للتجارة والکسب کما هو الظاهر من الاحادیث اما البیس کذلک فیباح للمعتکف للحاجة ۱۲ غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی ﷺ قوله تجارتک ای لا جعل الله تجارتک رابحة او لا ربحه الله رابحا فی تجارتک ۱۲ حرز ﷺ قوله تجارتک دعاء علیه ای لا جعل الله تجارتک ذات ربح ونفع وفیه ایماء الی قوله تعالی فما ربحت تجارتهم ولو قال لهما معا لا ربح الله تجارتکما جاز لحصول المقصود ۱۲ مرقات ﷺ قوله ت س حب ای رواه الترمذی والنسائی والحاکم وابن حبان کلهم من حدیث ابی هریرة ایضا ۱۲ حرز ﷺ قوله الاذان والاذان الایذان وهو الاعلام واما الاذان المتعارف فهو من التاذین کالسلام من التسلیم ۱۲ مغرب ﷺ قوله عشرة بسکون الشین ویسکن ای مع الترجیع ویعنی بقوله کلمة الجملة المفیدة وتفصیله الله اکبر الله اکبر اربع کلمات ثلث منها توکید واشهد ان لا اله الا الله مرتان المرة الثانیة تاکید وکذا اشهد ان محمدا رسول الله مرتان وحی علی الصلاة مرتان وحی علی الفلاح مرتان وقد قامت الصلاة مرتان والله اکبر کلمتان ولا اله الا الله کلمة واحدة وبهذا قال ابو حنیفة ۱۲ مرقات ﷺ قوله کلمة ای جملة معروف لی شهو خبر بعد خبر او هو الخبر وما قبله حال کونه مرویا بهذا العدد وهو مبنی علی قاعدة الترجیع وتحقیقه وهو انه اذا قال بعالی صوته الله اکبر الله اکبر قال بحیث یسمع نفسه ومن بقربه اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم یعود الی الجهر باعلی الصوت فیقول اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله کذا فی الاذکار وفی بعض الروایات خمس عشرة کلمة فیکون مبنیا علی عدم الترجیع موافقا لمذهبنا ۱۲ حرز ﷺ قوله تسع عشرة وانما قال تسع عشرة کلمة لاجل الترجیع وهو ان یخفض بالشهادتین صوته ثم یرجع فیرفع بها صوته والا فالاذان عندنا خمس عشرة کلمة ۱۲ بحر الرائق ﷺ قوله عه اما ای رواه الاربعة واحمد وابن خزیمة کلهم عن ابی محذورة مرفوعا علمنی الاذان تسع عشرة کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة واعلم ان ظاهر ایراد الشیخ یقتضی ان قوله والاذان الی قوله معروفا مرفوعا فی الکتب المذکورة التی رقم علیها ولیس کذلک لما عرفت من لفظ الحدیث الا ان یحمل علی النقل بالمعنی وهو بعید ذکره میرک واقول بل هو متعین کما فی اکثر ایراداته حیث یاتی بخلاصة معنی الحدیث وبالمقصود منه کما علم فی اداب الدعاء واحوال الاجابة واوقاتها هذا ۱۲ حرز ﷺ قوله اذان فی شرح المهذب للشافعیة یکره ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانه لم یثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم والزیادة فی الاذان مکروهة انتهی وقد سمعناه الان عن الزیدیة ببعض البلاد ۱۲ بحر الرائق ﷺ قوله قط ای رواه ابو داود ومن ابی محذورة والدار قطنی وابن خزیمة عن انس بلفظ من السنة اذا قال المؤذن فی اذان الفجر حی علی الفلاح قال الصلوة خیر من النوم مرتین قول الصحابی من السنة کذا حکمه حکم المرفوع علی الاصح ذکره میرک وقال ابن الهمام علی الصحیح لکنه لا یخرج من کونه موقوفا فکان الاظهر ان یاتی برمزه ولیعرف انه موقوف ۱۲ حرز ﷺ قوله فلیقل ای السامع للاذان یجیب فیقول مثل ما یقول المؤذن الا فی الحیعلتین فیحوقل وعند صلاة الفجر الصلاة خیر من النوم صدقت وبررت واما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوی والتحفة وجوبها وقول الحلوانی الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم یمش لا یکون مجیبا ولو کان بالمسجد فلیس علیه ان یجیب باللسان حاصله نفی وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا وان قال نال الثواب الموعود والا لم ینل الا انه یاثم او یکره الا واما الحو قلة عند الحیعلة فهو ان خالف ظاهر قوله صلی الله علیه وسلم فقولوا مثل ما یقول لکنه ورد فیه حدیث مفسر لذلک رواه مسلم وقد رایناه فی مشائخ السلوک من کان یجمع بینهما فیدعو لنفسه ثم یتبرء من الحول والقوة لیعمل بالحدیثین ۱۲ فتح القدیر ﷺ قوله کما یقول قال الشیخ الامام الاجل شمس الائمة الحلوانی الناس فی الاجابة قال بعضهم هی الاجابة بالقدم لا باللسان حتی لو اجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لا یکون مجیبا ولو کان حاضرا فی المسجد حین یسمع الاذان فلیس علیه الاجابة وقوله علیه الصلاة والسلام من قال مثل ما یقول المؤذن فله من الاجر کذا فهو کذلک ان قال نال الثواب الموعود وان لم یقل لم ینل الثواب الموعود فاما ان یاثم او یکره لذلک فلا واما اذا اراد الجواب باللسان لینال الثواب الموعود فکلما هو ثناء وشهادة یقول کما قال المؤذن وعند قوله حی علی الصلاة حی علی الفلاح یقول لا حول ولا قوة الا بالله ما شاء الله کان وما لم یشاء لم یکن ۱۲ محیط برهانی ﷺ قوله دخل الجنة قال الطیبی وانما وضع الماضی موضع المستقبل لتحقق الموعود قال ابن حجر علی حد قوله اتی امر الله ونادی اصحاب الجنة والمراد انه یدخل مع الناجین والا فکل مؤمن لا بد له من دخولها ۱۲ حرز

حواشی متعلقه صفحه ۶۲

ﷺ قوله د حب مس ای رواه ابو داود وابن حبان والحاکم عن عائشة رضی الله تعالی عنها ۱۲ حرز

٢٠ قوله والجبروت فعلوت من الجبر بمعنى القهر ١٢ مجمع البحار ٢١ قوله والملكوت الملك والتاء للمبالغة ١٢ مجمع البحار

حواشی متعلقه صفحه ٦٨

١٤ قوله ملاء السموات فى الطيبى الملاء بالكسر ما يملأه الاناء اذا امتلاء وفى شرح مسلم للنووى هو بنصب الهمزة اشهر من رفعها ١٢ مجمع البحار ١٥ قوله بعد قيل اى بعد السموات والارض وهو العرش والكرسى والظاهر انه يعمهما ويعم كل مخلوق سواهما ما بين السموات والارض والمراد بيان عظمة الحمد وكثرته حتى لو قدر ان يكون تلك الكلمات اجساما لملاء الاماكن كلها ١٢ شرح مشكوة للشيخ عبد الحق ١٦ قوله اهل بالرفع بتقدير انت وهو الانسب بالسياق واللحاق او بالنصب على المدح او بتقدير يا اهل الثناء ١٢ مرقات ١٦ قوله اهل بالنصب على المدح والاختصاص او بالرفع على الخبر اى انت اهل الثناء والنصب هو المشهور ١٢ شرح مشكوة ١٧ قوله والمجد اى العظمة والشرف يعنى اهل ان تعظم وتكرم وروى الحمد حكاه عياض ليست بمعروفة كذا فى الصحيح ١٢ حرز ١٨ قوله ما قال ما مصدرية والمعنى احق قول العبد وهو مبتدأ خبره لا مانع الى آخره او موصوفة او موصولة اى حق الاشياء التى يتكلمها العبد ثناء الله من العبد المطيع الخاضع الخاشع التعريف فى العبد للجنس او للعهد والمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز الحنفى فى احق النصب المنع كما فى اهل الثناء وقال اى حق ما قال العبد انتهى وهو وجه بعيد يستغنى عنه بما هو ظاهر قريب غير محتاج الى التقدير واما تجويزه النصب فمخالف للرواية والدراية ويحتمل انه يكون خبر مبتدأ محذوف اى انت احق بما قال لك العبد من المدح من غيرك فيكون جملة اللهم لا مانع الخ دعاء ووجه فى نسخة من النسائى بلفظ خير ما قال العبد وقع فى بعض الكتب حق ما قال العبد كلنا بحذف الالف والواو وهو غير معروف فى الروايات وان كان كلاما صحيحا ذكره ميرك لكن فى شرح المنهاج للدميرى ان النسائى روى حذف الالف فى احق والواو فى وكلنا ١٢ حرز ١٩ قوله وكلنا لك عبد بالواو يعنى احق قول العبد لا مانع لما اعطيت الى آخره واعترض بينهما قوله وكلنا لك عبد ومثل هذا الاعتراض فى قوله تعالى قالت رب انى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى على قراءة من قرأ وضعت بفتح العين واسكان التاء ١٢ مواهب لدنى ٢٠ قوله لا مانع وفى حاشية لا نازع برمز مسلم وليس فى نسخة السيد وفى النسائى ايضا بلفظ لا نازع ١٢ حرز ٢١ قوله الجد فى التصحيح الجد بالفتح الجيم كذا ضبطه المتقدمون والمتاخرون قال ابن عبد البر ومنهم من رواه بالكسر وضعفه الطبرى ومن بعده قالوا ومعناه على ضعفه الاجتهاد اى لا ينفع ذا الاجتهاد منك اجتهاده انما ينفعه وينجيه رحمته والصحيح المشهور الفتح وهو الحظ والغنى والعظمة فى الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطنة اى لا ينجيه حظه منك وانما ينفعه وينجيه العمل الصالح فيكون معنى منك عندك قيل ولا ينفع معطوف على ما قبله اى ولا ينفع عطاؤه وذا الجد منادى اى ذا الغنى والعظمة والحظ منك الجد لا من غيرك ويحتمل ان يكون المعنى ولا يسلم من عذابك غناه ١٢ حرز ٢٢ قوله منك يجيء من موافقة عند كقوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ١٢ قاموس فى مادة من ٢٣ قوله [illegible] اى رواه مسلم وابو داود والنسائى عن ابى سعيد ١٢ حرز ٢٤ قوله ملاء السموات بكسر الميم وسكون اللام والاشهر نصب الهمزة على المصدرية ويجوز رفعها على الوصفية للحمد والمعنى حمدا لو كان اجساما لملاء الاماكن كلها خلقها او كلفها ١٢ مختصر الدر

حواشی متعلقه صفحه ٦٩

١ قوله وجهى بسكون الياء وفتحها اى ذاتى او عضوى الاشرف الوجه الالطف ١٢ حرز ٢ قوله صوره بفتح الواو اى عضو الوجه جمع باردة فحسن الوجوه ١٢ مجمع البحار ٣ قوله حب وزاد ابن حبان وما استقلت به قدمى اى حملته قدمى وهو تعميم بعد تخصيص او اجمال بعد تفصيل او قدمى بصيغة الافراد وهو مونث واما قول الحنفى يجوز ان يكون بتشديد الياء على لفظ التثنية وان يكون بتخفيفها على لفظ الواحد فخطأ رواية ودراية نشأ من عدم القراءة على المشائخ المعتبرين وعدم التتبع للاصول المعتمدة والنسخ المصححة ومن قلة العائد فى القواعد العربية فانه لو اريد به التثنية لقيل قدماى لكونه مرفوعا على الفاعلية لما استقلت ففى القاموس استقله حمله ورفعه كقلة واقله ١٢ حرز ٤ قوله حب اى رواه النسائى وابن حبان كلاهما عن جابر رضى الله عنهما ١٢ حرز ٥ قوله سبوح يرويان بالفتح والضم وهو اكثر والفتح اقيس وهو من ابنية المبالغة للتنزيه فى الطيبى هما خبرا محذوف اى ركوعى وسجودى لمن هو سبوح اى طاهر عن اوصاف المخلوقات فى النووى وقدوس معناه وقيل مبارك ١٢ مجمع البحار ٦ قوله رب الملائكة قال ابن حجر اى الذين هم اعظم العوالم واطوعهم لله واداوم على عبادته ومن ثم اضيفت التربية اليهم بخصوصهم وفى حديث عند ابى الشيخ ليس من خلق الله اكثر من الملائكة ما من شىء ينبت الا وملك موكل به وفى اثر ينزل مع المطر من الملائكة اكثر من ولد آدم وولد ابليس يحفظون كل قطرة ١٢ مرقات ٧ قوله والروح قال الطيبى هو الروح الذى به قوام كل شىء وانما اذا اشير الى التنزيل لقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وغيره فالمراد جبريل خص بالذكر تفصيلا وقيل الروح صنف من الملائكة صفا انتهى وقيل ملك يكون صفا من الملائكة قال ابن حجر هو جبريل لقوله تعالى نزل به الروح الامين او ملك اعظم من الملائكة خلقا كما اخرجه جمع حفاظ عن ابن عباس او حاجب الله يقوم بين يديه يوم القيمة وهو اعظم الملائكة لو فتح فاه يوسع جميع الملائكة فالخلق اليه ينظرون فمن مخافته لا يرفعون طرفه الى من فوقهم اخرجه ابو الشيخ عن الضحاك او ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف فم ولكل فم سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبحون الله بتلك اللغات كلها يخلق الله من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة اخرجه جماعة عن على كرم الله وجهه لكن سنده ضعيف او ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها ما بين المشرق والمغرب له الف وجه فى كل وجه الف لسان وعينان وشفتان يحيان يوم القيمة اخرجه عن ابن عباس ايضا او ملك اشرف الملائكة واقربهم من الرب هو صاحب الوحى اخرجه ابن المنذر وغيره عن مقاتل بن حبان او ملك فى السماء الرابعة اعظم من السموات والجبال ومن الملائكة يسبح كل يوم اثنى عشر الف تسبيحة يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا من الملائكة واخرجه ابن جرير عن ابن مسعود او خلق صورة بنى آدم اخرجه جمع ائمة عن ابن عباس ومن مجاهد واخرج جمع عنه الروح بالكلون ولهم ايدى وارجل ورؤس ليسوا بملائكة وعن ابن عباس ما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح واخرج جمع حفاظ عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الروح جند من جنود الله ليسوا بملائكة لهم رؤس وايدى وارجل ثم قرء يوم يقوم الروح والملائكة صفا قال هؤلاء وهؤلاء جند واخرج جمع

[illegible]

١٨ قوله م دس ای رواه مسلم وابو داود والنسائی کلهم عن عائشة رضی الله تعالى عنها ١٢ حرز ١٩ قوله خ م دس ق ای رواه البخاری ومسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة عن عائشة رضی الله تعالى عنها ايضا ١٢ حرز ٢٠ قوله دقه بکسر الدال المهملة وتشديد القاف ای دقيقه وصغيره وجله بکسر الجيم وقد يضم ای جليله وکبيره قال الطيبی انما قدم الدق على الجل لان السائل يتصاعد فی مسألته ای يترقى ولان الکبائر ينشأ غالبا من الاصرار على الصغائر وعدم المبالاة به فکأنها وسائل الى الکبائر ومن حق الوسيلة ان يقدم اثباتا ونفيا ١٢ مرقات ٢١ قوله علانيته وسره هکذا فی جميع النسخ وفی الحاشية وفی بعض النسخ سره تقدم على علانيته ١٢ شرح مشکوة للشيخ عبد الحق ٢٢ قوله وسره ای عند غيره تعالى والا فهما سواء عنده تعالى يعلم السر واخفى ١٢ مرقات

حواشی متعلقه صفحه ٢٧

١٦ قوله انا قال وهذا عند الشافعی ومن تبعه واما عند غيره فقبل الرکوع لما ورد من الاحاديث ١٢ حرز ١٧ قوله د ای رواه ابو داود عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ١٢ حرز ١٨ قوله التحيات نفی تفسير الفاظها اقوال کثيرة احسنها التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية ثم هو على مثال من يدخل على الملوک فيقدم الثناء اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا واما قوله السلام عليک ايها النبی ورحمة الله وبرکاته فسلام من الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهی ثلثة بمقابلة الثلثة التی اثنى بها النبی صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الاسراء ١٢ البحر الرائق ١٨ قوله التحيات جمع تحية وهی السلام وقيل البقاء وقيل العظمة وجمعها ليشمل المعانی کلها وقيل السلامة من الآفات والنقص وقيل الملک وقال ابو سعيد الضرير ليس التحية الملک نفسه لکنها الکلام الذی يحيى به الملک وقال ابن قتيبة لم يکن يحيى الا الملوک خاصة وکان لکل ملک تحية تخصه فلذا جمعه فکان المعنى التحيات التی يسلمون بها على الملوک کلها مستحقة لله وقال الخطابی ثم البغوی ولم يکن فی تحياتهم شیء يصلح للثناء على الله تعالى فلهذا اهملت الفاظها واستعمل معنى التعظيم فقال التحيات لله ای انواع التعظيم وقال المحب الطبری يحتمل ان يکون لفظ التحية مشترکا بين المعانی المتقدمة وکونها بمعنى السلام هنا انسب ١٢ حرز ١٩ قوله والصلوات ای الصلوات الخمس او ما هو اعم من ذلک من الفرائض فی کل شريعة او العبادات کلها وقيل الدعوات وقيل انواع الرحمة ذکره العسقلانی وقال المؤلف اصل الصلوة للتعظيم ای الادعية التی يراد بها التعظيم لله تعالى وهو مستحق بها لا يليق لاحد سواه انتهى ١٢ حرز ٢٠ قوله والطيبات ای ما طاب من الکلام وحسن ان يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته ما کان الملوک يحيون به وقيل الطيبات الاذکار ذکره العسقلانی ١٢ حرز ٢١ قوله السلام عليک فان قيل کيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع کونه منهيا عنه فی الصلاة فالجواب ان ذلک من خصائصه صلى الله عليه وسلم ١٢ مواهب لدنی فی ذکر تشهده صلى الله عليه وسلم ٢٢ قوله السلام قال ابن الملک روی انه صلى الله عليه وسلم لما عرج به اثنى على الله تعالى بهذه الکلمات فقال الله تعالى السلام عليک ايها النبی ورحمة الله وبرکاته فقال صلى الله عليه وسلم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ١٢ مرقات

حواشی متعلقه صفحه ٢٧

٥ قوله الصالحين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولذا وصف الانبياء بها عليهم الصلوة والسلام به ليلة الاسراء فقالوا مرحبا بالنبی الصالح ولذا قالوا انه لا ينبغی الجزم به فی حق شخص معين من غير شهادة الشارع به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فی ظنی خوفا من الشهادة بما ليس فيه ١٢ البحر الرائق ٦ قوله التحيات واما التحيات لله فمعناه ان کلمات التحايا والادعية فی ملکه لان هذه تحية له وتسليم عليه فان ذلک نهی عنه على ما قرر ان ابن مسعود رضی الله تعالى قال کنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان فقال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا السلام على الله ولکن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره ١٢ مغرب ٧ قوله التحيات فی النوازل سئل الحسن البصری عن معنى التحيات لله قال کان لاهل الجاهلية اصنام يسجدون وجوههم ويقولون لک التحية الباقية فلما جاء بهم الاسلام امرهم الله تعالى ان يجعلوا تلک التحيات لله ١٢ تاتارخانی ٨ قوله الطيبات قال الطيبی ای ما يلائم ويستلذ به وقيل الکلمات الدالة على الخير کسقاه الله ورعاه الله وقال ابن الملک الطيبات من الصلاة والدعاء والثناء ١٢ مرقات ٩ قوله الصلوات ای صلوات الخمس وقيل العبادات ای هو المستحق بجميع ذلک وقيل الصلوة من الله الرحمة وقيل الصلوات المرفوعة الى انواع الرحمة والادعية التی يراد بها التعظيم ١٢ مرقات ١٠ قوله الصالحين قيل الصالح هو استقامة الشیء على حالة کماله والفساد ضده ولا يحصل الصلاح الحقيقی الا فی الآخرة لان الاحوال العاجلة وان وصفت بالصلاح فی بعض الاوقات لکن لا تخلو عن شائبة خلل وفساد اذا صعد ذلک الا فی الآخرة خصوصا لزمرة الانبياء ولان الاستقامة التامة لا تکون الا لفائز بالقرب الاعلى ونال المقام الاسنى ومن ثم کانت هذه المرتبة مطلوبة الانبياء والمرسلين قال الله تعالى فی خليله عليه الصلاة والسلام وانه فی الآخرة لمن الصالحين وحکی عن يوسف عليه الصلاة والسلام انه دعا بقوله توفنی مسلما والحقنی بالصالحين ١٢ حرز ١٧ قوله م دس ق ای رواه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة عن ابی موسى الاشعری رضی الله تعالى عنه ١٢ حرز ١٨ قوله بسم الله وابن نيز رجحی ست از وجوه تشهد گويا که ابتدا به بسم الله نيز داخل است ووجه تشبيه تعليم اوست بتعليم قرآن ونووی گفته ست که بخاری ونسائی گفته اند که زيادة تسميه صحيح نيست از حضرت رسول صلى الله عليه وسلم ١٢ شرح مشکوة للشيخ عبد الحق ١٩ قوله بسم الله ای بتوفيقه واعانته وبصفاته والباء للاستعانة قال النووی فی الاذکار قال البخاری والنسائی زيادة التسمية غير صحيحة عن النبی صلى الله عليه وسلم ١٢ شرح مشکوة للشيخ عبد الحق ٢٠ قوله علينا الضمير فی قوله السلام علينا عائد الى الحاضرين من الامام والماموم والملائکة کما نقله فی الغاية عن النووی واستحسنه وبهذا يضعف ما ذکره فی سراج الوهاج ان قوله السلام عليک ايها النبی حکاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلی عليه ١٢ البحر الرائق

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷

ع۵ قولہ ابراہیم فانقیل لم خص ابراہیم صلوات اللہ علیہ من بین سائر الانبیاء بذکرہ فی الصلاۃ فقیل لوجہین احدہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای لیلۃ المعراج جمیع الانبیاء والمرسلین وسلم علیہ کل نبی ولم یسلم احد منہم علی امتہ غیر ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام فامرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نصلی علیہ فی آخر کل صلوۃ الی یوم القیمۃ مجازاۃ علی احسانہ والثانی ان ابراہیم صلوات اللہ علیہ لما فرغ من بناء الکعبۃ جلس مع اہلہ فبکی ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام ودعا وقال اللہم من حج ہذا البیت من شیوخ امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہبہ منی السلام وقال اہل بیتہ آمین ثم دعا اسحق علیہ الصلاۃ والسلام فقال اللہم من حج ہذا البیت من کہول امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہبہ منی السلام فقالوا آمین ثم دعا اسمعیل علیہ الصلاۃ والسلام وقال اللہم من حج ہذا البیت من شبان امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہبہ منی السلام فقالوا آمین ثم دعت سارۃ فقالت اللہم من حج ہذا البیت من النسوان من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہبہا منی السلام فقالوا آمین ثم دعت ہاجر وقالت اللہم من حج ہذا البیت من الموالی والموالیات من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہبہم منی السلام فقالوا آمین فلما سبق منہ السلام امرنا بذکر ابراہیم فی الصلاۃ مجازاۃ لہم علی حسن صنیعہم ۱۲ **فتاوی ظہیری فی کتاب المتفرقات فی المواعظ**

ع۶ قولہ وعلی آل قیل الآل من حرمت علیہ الزکوۃ کبنی ہاشم وبنی المطلب وقیل کل تقی آلہ ذکرہ الطیبی وقیل المراد بالآل جمیع امۃ الاجابۃ وقیل المراد بالآل الازواج ومن حرمت علیہ الصدقۃ ویدخل فیہم الذریۃ وبذلک یجمع بین الاحادیث وقال ابن حجر ہم مؤمنو بنی ہاشم والمطلب عند الشافعی وجمہور العلماء وقیل اولاد فاطمۃ ونسلہم وقیل ازواجہ وذریتہم وفی روایۃ ثبت الجمع بین الثلثۃ فی حدیث واحد وقیل کل مسلم ومال الیہ مالک واختارہ الازہری وآخرون وہو قول سفیان الثوری وغیرہ ورجحہ النووی فی شرح مسلم وقیدہ القاضی الحسین بالاتقیاء ویؤیدہ ما روی تمام فی الفوائد والدیلمی عن انس قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آل محمد فقال کل تقی آل محمد زاد الدیلمی ان اولیاءہ الا المتقون ۱۲ **مرقات**

ع۷ قولہ بارکت فی التشبیہ اشکال مشہور وہو ان المقرر کون المشبہ بہ فوق المشبہ والواقع ہہنا عکسہ لان محمدا علیہ الصلاۃ والسلام وحدہ افضل من ابراہیم وآلہ وقد اجیب عنہ باجوبۃ منہا ان ہذا قبل ان یعلم انہ افضل ومنہا انہ قال تواضعا ومنہا ان التشبیہ فی الاصل لا فی القدر کما قیل فی کما کتب علی الذین من قبلکم وکما فی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح واحسن کما احسن اللہ الیک ومنہا ان الکاف للتعلیل کقولہ تعالی ولتکبروا اللہ علی ما ہدیکم ومنہا ان التشبیہ معلق بقولہ وعلی آل محمد ومنہا ان التشبیہ انما ہو للمجموع بالمجموع فان الانبیاء من آل ابراہیم کثیرۃ وبہ ایضا منہم ومنہا ان التشبیہ من باب الحاق ما لم یشتہر بما اشتہر ومنہا ان المقدمۃ المذکورۃ مدفوعۃ بل قد یکون التشبیہ بالمثل وبما دونہ کما فی قولہ تعالی نورہ کمشکوۃ ۱۲ **مرقات**

ع۸ قولہ آل ابراہیم وفی اصل الجلال علی آل ابراہیم واعلم ان ہذہ الروایۃ یدخل ابراہیم فی الصلاۃ دخولا اولیا اصلیا کما اشرنا الیہ لانہ الاصل المستتبع لسائر آلہ فان الآل اذا ذکر مضافا الی من ہو لہ ولم یذکر من ہو لہ معہ فہو مراد بتبعیۃ الآل کما یشیر قولہ تعالی لقد اخذنا آل فرعون بالسنین وادخلوا آل فرعون اشد العذاب کما یدل علیہ ما فی الصحیحین عن عبد اللہ بن ابی اوفی ان اباہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ فقال اللہم صل علی آل ابی اوفی ومن المعلوم ان اباہ اوفی ہو المقصود بالذات بہذا الدعاء ۱۲ **حرز**

ع۹ قولہ حمید مجید حمید فعیل من الحمد بمعنی المحمود وابلغ منہ وہو من حصل لہ صفات الحمد کلہا وقیل ہو بمعنی الحامد ای یحمد افعال عبادہ ومجید فعیل من المجد وہو صفۃ من کمل فی الشرف وہو مستلزم للعظمۃ والجلال کما ان الحمد یدل علی صفۃ الاکرام والجمال ومناسبۃ ختم ہذا الدعاء بہذین الاسمین العظیمین ان المطلوب تکریم اللہ لنبیہ وثناءہ علیہ والتنویہ بہ وزیادۃ تقریبہ وذلک مما یستلزم طلب الحمد والمجد ففی ذلک اشارۃ الی انہما کالتعلیل للمطلوب اذ ہو کالتذییل لہ ۱۲ **حرز**

ع۱۰ قولہ صلیت فیہ اشکال مشہور من جہۃ التشبیہ یقتضی کمال المشبہ بہ وقوتہ فی جہۃ تشبیہ ولیست الصلاۃ علی ابراہیم اکمل من الصلاۃ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم واجیب عنہ باجوبۃ اظہرہا ان التشبیہ فی اصل الصلاۃ لا للقدر بالقدر کما قال اللہ تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح واقواہا انہ یکفی ظہور المشبہ وشہرتہ وذلک الصلاۃ علی ابراہیم اظہر واشہر والمتہالاوجہ التشبیہ کون الصلاۃ اکمل ممن قبلہ وقد عملنا فی ہذا الباب رسالۃ مسماۃ بالاجوبۃ الاثنی عشر عن الاشکال الواردۃ فی حدیث الصلاۃ علی سید البشر فلینظر ثمہ ۱۲ **شرح مشکوۃ للشیخ عبد الحق**

ع۱۱ قولہ علی آل محمد فان قلت ما المراد بآل محمد فی ہذا الحدیث فالجواب الراجح انہم من حرمت علیہم الصدقۃ کما نص علیہ الشافعی واختارہ الجمہور ویؤیدہ قولہ علیہ الصلاۃ للحسن بن علی انا آل محمد لا تحل لنا الصدقۃ وقیل المراد بآل محمد ازواجہ وذریتہ وقیل المراد بہم جمیع امتہ الاتقیاء حکاہ الطبری عن بعض الشافعیۃ ورجحہ النووی فی شرح مسلم وقیدہ القاضی حسین بالاتقیاء منہم وعلیہ یحمل کلام من اطلق ویؤیدہ ما قال تمام فی فوائدہ والدیلمی عن انس قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آل محمد فقال کل تقی من امۃ محمد ۱۲ **مواہب لدنیہ**

ع۱۲ قولہ وازواجہ زوج المرئۃ بعلہا وزوج الرجل امرئتہ قال اللہ تعالی اسکن انت وزوجک الجنۃ ویقال ہی زوجتہ ذکرہ الجوہری ۱۲ **حنفی**

ع۱۳ قولہ وازواجہ وفی روایۃ مسلم وعلی ازواجہ ای امہات المؤمنین وہو جمع زوج ویقال للمرئۃ زوج الرجل کما قال اللہ تعالی اسکن انت وزوجک الجنۃ واما جمع زوجۃ فزوجات ۱۲ **حرز**

ع۱۴ قولہ ذریتہ فی السراج بالضم والتشدید نسل الثقلین وفی الصحاح ذرء اللہ الخلق یذرأہم خلقہم ومنہ الذریۃ الا ان العرب ترکت ہمزہا والجمع ذراری وفی المغرب ذریۃ الرجل اولادہ ویکون واحدا وجمعا ۱۲ **حرز**

ع۱۵ قولہ وذریتہ الذریۃ نسل الرجل فاولاد بنت الرجل ذریتہ ویدل علیہ قولہ تعالی ومن ذریتہ الی قولہ وعیسی ولم یتصل عیسی بابراہیم الا من جہۃ امہ مریم ۱۲

مواہب لدنی فی فصل الثالث فی ذکر محبۃ اصحابہ وآلہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٢

عــه قوله صل قال ابو العالية معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند الملائكة ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء قال في فتح الباري وهذا اولى الاقوال فيكون معنى صلوة الله
ثناؤه عليه وتعظيمه وصلاة الملائكة وغيرهم طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب اصل الصلوة وعن ابن عباس ان معنى الصلاة من الملائكة الدعاء بالبركة
وروى ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال صلوة الله مغفرته وصلاة الملائكة الاستغفار وقال الضحاك بن مزاحم صلوة الله رحمته وفي رواية عنه مغفرته وصلاة الملائكة الدعاء
اخرجهما اسمعيل القاضي عنه وكان يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها وقال المبرد الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة وتعقب بان الله غاير
بين الصلاة والرحمة في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما حتى سالوا عن كيفية الصلاة
مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جاء بلفظ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت الصلوة بمعنى الرحمة لقال
لهم قد علمتم ذلك في السلام وجوز الحليمي ان تكون الصلاة بمعنى السلام عليه فيه نظر وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة فصلاته على انبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم وصلاته على
غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء وحكى القاضي عياض عن بكر القشيري انه قال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة وبهذا يظهر
الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال في سورة الاحزاب ان الله وملائكته يصلون على النبي وقال قبل ذلك في السورة المذكورة هو الذي يصلي عليكم
وملائكته ومن المعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ارفع مما يليق بغيره والاجماع منعقد على ان في هذه الآية من تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم
والتنويه به ما ليس في غيرها وقال الحليمي في الشعب معنى الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيمه فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه
وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد بقوله صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى ولا يعترض عليه بعطف آله وازواجه
وذريته عليه فانه لا يمتنع ان يدعى لهم بالتعظيم اذ تعظيم كل احد بحسب ما يليق به وما تقدم عن ابي العالية اظهر فانه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملائكته والى
المؤمنين من الملائكة ويؤيده انه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبياء ١٢ **مواهب لدنی** عــه **قوله** النبي ثم ان النبوة بالهمز مأخوذة من النبأ وهو الخبر
وقد لا تهمز تسهيلا اي ان الله اطلعه على غيبه واعلمه انه نبيه فيكون نبيا منبأ او يكون مخبرا عما بعثه الله به وانبأه واطلعه عليه وبغير الهمز يكون مشتقا من النبوة وهو ما ارتفع
من الارض اي ان له رتبة شريفة ومكانة منيفة عند الله قال الشيخ بدر الدين الزركشي في شرح البردة وكان نافع يقرأ النبي بالهمز في جميع القرآن والاختيار تركه وهو لغة النبي
صلى الله عليه وسلم وقد جاء في الحديث ان رجلا قال يا نبيء الله يعني بالهمز فقال لست نبيء الله ولكني نبي الله فانكر الهمز لانه لم يكن من لغته عليه الصلاة والسلام وقال الجوهري
والصاغاني انما انكره لان الاعرابي اراد يا من خرج من مكة الى المدينة يقال نبأت من ارض الى ارض اذا خرجت منها الى اخرى وقد تكلم جماعة من القراء في هذا الحديث وقد رواه
الحاكم في المستدرك عن ابي الاسود عن ابي ذر وقال صحيح على شرط الشيخين وفيما قاله نظر فان فيه حسين الجعفي وليس من شرطهما ورواه ابو عبيد حدثنا محمد بن سعد عن حمزة الزيات
عن حمران بن اعين ان رجلا الحديث وهذا منقطع انتهى ١٢ **مواهب لدنی** عــه **قوله** النبي يجوز فيه الهمز والادغام وبهما قرئ في السبعة والادغام هو الاكثر
النهي عن الهمزة كان قبل استقرار الشرع لا ابهام من عرف الجاهلية لمن خرج من بيته وطرد من بلده وهو فعيل بمعنى الفاعل او المفعول من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الرفعة وهو
انسان اوحي اليه سواء امر بالتبليغ اولا والرسول هو المامور به واللام هنا للعهد واختير النبوة لعموم احواله وللمبالغة لانه اذا كان يستحق الصلاة بصفة النبوة فبالاولى ان يستحق
بصفة الرسالة لان وصف النبوة شاملة لولاية الخاصة التي هي خالصة بينه وبين الله تعالى ١٢ **مرقات** للعــه **قوله** الامي منسوب الى الام وهو الذي لا يكتب ولا يقرء
كانه على اصل ولادة امه او نسب الى الامة اذ الغالب من حال النساء عدم الكتابة وقد كان عدم الكتابة معجزة لنبينا صلى الله عليه وسلم مع ما اوتيه من العلوم الباهرة قال الله تعالى
وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وقيل منسوب الى ام القرى وهي مكة لانها اصل الارض خلقة وان الارض دحيت وبسطت من تحت الكعبة
او لانها بلدة خلقت من طينته او لان فيها قبلة الورى في جميع القرى او لانها وسط الدنيا والعوالم كلها حواليها كالاولاد حول الام او لانهم ياخذون الفيض والرحمة منها لان الرحمة
تنزل عليها ثم تفيض منها في الاوقات وقيل منسوب الى الامة التي لا تقرء ولا تكتب في الاكثر الاغلب وهم العرب وقيل الى جميع الامة لكثرة اهتمامه بهم وقيل الى ام الكتاب
المشتمل على اصوله وهي الفاتحة اما بمعنى انزلت عليه او لانه صدق بها ودعا الى التصديق بها وقيل الى الامة وهي العامة لانه بعث الى كافة الخلق ١٢ **مرقات**

حواشی متعلقہ صفحہ ٢

عــه **قوله** آل محمد ان اشهر اسمائه صلى الله عليه وسلم محمد وبه سماه جده عبد المطلب وذلك لما قيل له بم سميت ولدك قال محمد قيل له كيف سميته باسم ليس لاحد من آبائك
وقومك فقال لاني ارجو ان يحمده اهل الارض كلهم وذلك لرؤيا كان رآها عبد المطلب كما ذكر حديثها علي بن ابي الغاير القيرواني في كتابه البستان قال كان عبد المطلب قد رأى في
المنام كان سلسلة من ذهب خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في الارض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كانها شجرة على كل ورقة منها نور وان اهل المشرق والمغرب
كانهم يتعلقون بها فقصها فعبرت له بمولود يكون من صلبه يتبعه اهل المشرق واهل المغرب ويحمده اهل السماء والارض فلذلك سماه محمدا والاسم المبني على صيغة المفعل
المنبئة على التضعيف والتكثير الى عدد لا ينتهي له الاحصاء وهو اسمه محمد قال السهيلي محمد منقول من الصفة فالمحمد في اللغة هو الذي يحمد حمدا بعد حمد ولا يكون مفعل مثل مضرب
وممدح الا لمن تكرر منه الفعل مرة بعد اخرى ١٢ **مواهب لدنی** عــه **قوله** اذا صلى شرط وجزاء وتوافق في شرط مع الجزاء جالب للشرط الاول ويجوز
ان يكون اذا ظرفا والعامل فليقل على راي من قال ان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ١٢ **حنفی** عــه **قوله** اهل البيت الاصل ان اهل الرجل حقيقة
في الزوجة ليشهد بذلك قوله تعالى وسار باهله اي بامرأته هذا عند ابي حنيفة وعندهما يطلق الاهل على من كان في عيال الانسان ونفقته لقوله تعالى فنجيناه واهله الا
امرأته ولهذا من اوصى لاهله فالوصية لزوجته عند ابي حنيفة وعندهما لمن كان في عياله ونفقته ١٢ **مجموعة الاصول في باب الوصية** عــه **قوله** اهل البيت

منصوب بفعل تقديره اعني اهل البيت [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۷

عـه قوله یا مجیب ای مجیب الدعاء واعطاء من الدین والدنیا والآخرة وعلم ان الدعاء لا یجیب الا هو [illegible] صلی الله علیه وسلم لا یعلم الا رب ۱۲ مرقات فی باب التشهد
سـه قوله نبیھوا ای [illegible] والدعاء الا مجیب قیل التقدیر [illegible] به بھو من باب الحذف والایصال قیل التقدیر نبیھوا اسمه او حذف المفعول الثانی للعلم
به قیل النصب علی جواب الامر ۱۲ مرقات سله قوله ولیستعذ ای اذا فرغ احدکم من التشهد والصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم ۱۲ حرز سله قوله
من عذاب ای من شدة الضغطة ووحشة الوحدة قال ابن حجر وفیه بلیغ الرد علی المعتزلة فی انکارهم له وبالغوا فی الحط علی اهل السنة فی اثباتهم له حتی وقع لسنی
انه صلی علی معتزلی فقال فی دعاءه اللهم اذقه عذاب القبر فانه کان لا یؤمن به ویبالغ فی نفیه ویخطئ مثبته انتهی وفیه اشارة الی انه لا یقال فی هذه المسألة بمقتضی معتقده بخلاف
الرؤیة فانه یکون محروما منهم والفرق ظاهر فانه معذب فی الصورتین علی الحقیقة ۱۲ مرقات فی باب الدعاء فی التشهد سله قوله من شر [illegible] عطف
خاص علی عام میل علی عظمة فتنته وزیادة بلیته ولا شک انها اعظم الفتن واقوی المحن محققه بان یختم الدعاء به لیحصل حسن الخاتمة بسببه ۱۲ حرز سله قوله فتنة
ای ابتلاءه وامتحانه والدجال ای الخداع وفی معناه کل مفسد مضل قیل سمی مسیحا لان احدی عینیه ممسوحة فعیل بمعنی مفعول ای احدی عینیه ذاهبة او هو ممسوح من کل خیر
ای مبعد عنه او لان احدی شقی وجهه خلق ممسوحا لا عین فیه ولا حاجب وقیل فعیل بمعنی فاعل من المساحة لانه یمسح الارض ای یقطعها فیرد فیها فی ایام معدودة الا مکة
والمدینة فان الله تعالی حماهما منه آخر الامر لقتله المسیح الا عیسی ابن مریم فی محاصرة القدس واما المسیح الذی هو لقب عیسی فاصله المسیحا بالعبرانیة وهو المبارک او لانه
کان یکثر المسح یمسح ذا آفة فیبرأ او لانه کان سیاحا اکثر السیر فی الارض او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وقیل لان زکریا مسحه وقیل لهذا قید به الدجال قیده وقال
العلماء وفی السنن المسیح بالتشدید الدجال وبالتخفیف عیسی والمشهور الاول وحکی عن بعضهم انه بالخاء المعجمة فی الدجال ونسب قائله الی التصحیف قال الابهری وعلی تقدیر
[illegible] هو بالمعنی الاول فقط ۱۲ مرقات عله قوله من فتنة تعمیم بعد تخصیص علی سبیل لف والنشر الغیر المرتب لان عذاب داخل تحت فتنة الممات وفتنة
الدجال دخلت تحت فتنة المحیا ما یعرض للانسان مدة حیاته من الافتتان بالدنیا والشهوات والجهالات والمحن والبلیات واعظمها والعیاذ بالله امر الخاتمة عند الموت
ثم فتنة الموت یجوز ان یراد بها شدة السکرات عند الموت اضیفت الیه لقربها منه ویجوز ان یراد بفتنة الممات فتنة القبر وقد صح فی حدیث اسماء انکم تفتنون فی
قبورکم مثلا او قریبا من فتنة الدجال قد اخرج الترمذی فی نوادر الاصول عن سفیان الثوری ان المیت اذا سئل فی القبر من ربک بدا له الشیطان فیشیر الی نفسه ای انا ربک
ولهذا ورد السؤال بالتثبیت له حین یسأل ثم اخرج بسنده الی عمرو بن مرة قال کانوا یستحبون اذا وضع المیت فی القبر ان یقولوا اللهم اعذه من الشیطان قال میرک واسناده جید
انتهی لکن فیه بحث من حیث انه بعد الموت علی الاسلام لا یضره اغواء الشیطان واضلاله وقال القاضی عیاض استعاذته صلی الله علیه وسلم من الامور المذکورة التی
عصم منها انما هو لیلتزم خوف الله والافتقار الیه ولیقتدی به الامة ولیبین لهم صفة الدعاء فی الجملة ۱۲ حرز هله قوله المحیا مفعل من الحیاة والموت قال
الطیبی فتنة المحیا الابتلاء مع زوال الصبر والرضاء والوقوع فی الآفات والاصرار علی السیئات وفتنة الممات سؤال منکر ونکیر مع الحیرة والخوف وعذاب القبر انتهی ویمکن ان یکون المراد
بفتنة الممات الابتلاء عند النزع المراد بالفتنتین [illegible] والاشد منهما حجاب المولی وهو من عطف العام علی الخاص ۱۲ مرقات سله قوله المأثم مصدر اثم
الرجل یأثم والمراد الامر الذی یأثم به الانسان او الاثم نفسه او ما فیه الاثم ۱۲ حرز شله قوله والمغرم المغرم والغرامة [illegible] والمراد الدین الذی استدین
فیما یکرهه الله او فیما یجوز ثم عجز عن اداءه واما الدین المحتاج الیه وهو قادر علی اداءه فلا استعاذة فیه قیل المراد بالمغرم ما یلزم الانسان اداءه بسبب خیانة او بمقابلة او نحوهما
وبالجملة الاول اشارة الی حق الله والثانی الی حق العباد ۱۲ حرز سله قوله م ای رواه البخاری ومسلم وابو داود والنسائی عن عائشة رضی الله تعالی عنها ۱۲
حرز عله قوله ما قدمت ای من الذنوب التقصیر فی العمل وما اخرت ای وما یقع منی بعد ذلک علی الفرض والتقدیر وعبر عنه بالماضی لان المتوقع کالمتحقق او معناه
ما ترکت من العمل قلت سأفعل او سوف ۱۲ مرقات سله قوله وما اسرفت ای علی نفسی بارتکاب المعاصی والقصد الی المظالم المتعدیة وهو تعمیم بعد تخصیص ۱۲
حرز سله قوله وما انت تذییل تعمیم او ایماء الی انه ربما یظن العامل انه عمل حسنا ویکون فی الحقیقة سوءا ۱۲ حرز سله قوله المقدم انت المقدم وانت
المؤخر تقدم انبیاءه واولیاءه بتقربهم وانت المؤخر اعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بینه وبینهم ومن قربه فقد قدمه ومن ابعده فقد اخره والکل منه تعالی وفیه اشارة
الی انه لم یتقدم من تقدم بعلمه بل بتقدیم الله ایاه وکذلک المؤخر ۱۲ شرح مشکوة للشیخ عبد الحق

حواشی متعلقہ صفحہ ۸

شه قوله الدجال من الدجل وهو الحیلة قیل یبشر [illegible] ان یزداد المؤمن ولیقرء ما هو مکتوب بین عینیه من انه کافر فیزید ایمانا ویشروا ان لا یقرء الکافر
ولا یعلمه ۱۲ مرقات سه قوله من فتنة المحیا ای الکرمانی فتنة المحیا ما یعرض فی حیوته من الابتلاء بالدنیا والشهوات والجهالات وفتنة الممات ما یفتن
عند الموت فی امر الخاتمة فی الطیبی فتنة المحیا الابتلاء مع عدم الصبر والوقوع فی الآفات والاصرار علی الفساد وفتنة الممات سؤال منکر ونکیر مع الحیرة وعذاب
القبر والاهوال ۱۲ مجمع البحار سله قوله م ای رواه مسلم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه کان یعلمهم هذا الدعاء کما کان یعلم السورة وقد اخذ بعض العلماء قال
بوجوب هذا الدعاء ۱۲ حرز سله قوله آتنا فی الدنیا حسنة ای طاعة او قناعة او عافیة وقد یراد بالنکرة العموم ولو فی الکلام المثبت نحو قوله تعالی علمت نفس ما احضرت وفی
الآخرة حسنة ای مغفرة ورحمة وشفاعة وفوز او نجاة وجنة عالیة [illegible] وقنا عذاب النار [illegible] سیدنا [illegible] مرة ما ذکرنا انه نقل عن [illegible]
[illegible] الحسن البکری [illegible] فی هذه الآیة [illegible] من اقوال المفسرین [illegible] العلماء المعتبرین [illegible] فی الدنیا حسنة ای اتباع الاولی وفی الآخرة حسنة ای الرفیق الاعلی وقنا عذاب [illegible]

عـه قوله اذا افصح الولد وقد كتب الى شيخنا الشيخ على المتقى فيما جرت عليه عادة اكثر هذه البلاد انهم يبتدئون تعليم الصغار للقرآن حين يمضى عليه اربعة سنين واربعة اشهر واربعة ايام هل له اثر فى الحديث او فى السلف فكتب انه لم يوجد له شئ يعتمد عليه الا انه سمع من بعض انه شق صدره صلى الله عليه وسلم وامر باقرأ حينئذ فهذا مع الاختلاف فيه لو صح يستنبط منه ما ذكر لكنه يخالف المشاهير ۱۲ خاتمة مجمع البحار

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۸

عـه قوله ولى التولية روى فرا كردن و پشت گردانيدن وهو من الاضداد ۱۲ تاج عـه قوله اطوله بهمزة وصل وكسر واو اى قرب له البعد واطوى الارض قال المؤلف اى قربه وسهل السير حتى لا يطول ۱۲ حرز عـه قوله ت س ق اى رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة عن ابى هريرة ايضا ۱۲ حرز عـه قوله زودك اى جعل الله التقوى زادك فان خير الزاد التقوى لانها زاد المعاد ۱۲ حرز عـه قوله ت س اى رواه الترمذى والحاكم عن انس رضى الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى اريد سفرا فزودنى فقال زودك الله التقوى قال زدنى قال وغفر ذنبك قال زدنى قال ويسر لك الخير حيثما كنت اى اينما توجهت قال الطيبى يحتمل ان الرجل طلب الزاد المتعارف فاجابه صلى الله عليه وسلم بما اجابه على طريقة اسلوب الحكيم ان زادك ان تتقى محارمه وتجتنب معاصيه ومن ثم لما طلب الزيادة قال وغفر ذنبك فان الزيادة من جنس المزيد عليه وربما زعم الرجل ان يتقى الله وفى الحقيقة لا تكون تقوى تترتب عليه المغفرة فاشار بقوله وغفر ذنبك ان يكون ذلك الاتقاء بحيث تترتب عليه المغفرة ثم ترقى منه الى قوله ويسر لك الخير فان التعريف فى الخير للجنس فيتناول خير الدنيا والآخرة ۱۲ حرز عـه قوله بتشديد الميم اى النصب صلى الله عليه وسلم ۱۲ حرز عـه قوله او سرية او طائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربع مائة تبعث الى العدو وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشئ السرى اى النفيس كذا فى النهاية واو للتنويع والعبد الضعيف حيث قال كلمة او للشك او التخيير ۱۲ حرز عـه قوله اوصاه فى خاصته يعنى اندرز كرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم امير را در خاصه او يعنى در نفس او بتقوى خداى ۱۲ شرح مشكوة للشيخ عبد الحق عـه قوله خاصته فى الطيبى اوصاه فى خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا فى اختصاص التقوى بخاصة نفسه والخير بمن معه اشارة الى ان عليه ان يشدد على نفسه ويسهل على المسلمين ويرفق بهم ۱۲ ذيل مجمع البحار عـه قوله خاصته فى النهاية فى متعلق بتقوى وهو بادى وخير منصوب بنزع خافض وقوله ومن معه من المسلمين خيرا من العطف على معمولى عاملين اى اوصى بتقوى فى خاصة نفسه واوصى بخير فى من معه ۱۲ مجمع البحار

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۹

عـه قوله سفرا يستحب للمسافر عند ارادة الخروج ان يصلى ركعتين لحديث المقطم بن المقداد الصحابى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبرانى قال بعض اصحابنا يستحب ان يقرأ فى الاولى منهما بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد وقال بعضهم يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة قل اعوذ برب الفلق وفى الثانية قل اعوذ برب الناس واذا سلم يقرأ آية الكرسى فقد جاء ان من قرأ آية الكرسى قبل خروجه من منزله لم يصبه شئ يكرهه حتى يرجع ويستحب ان يقرأ سورة لايلاف قريش فقد قال الامام السيد الجليل ابو الحسن القزوينى الفقيه الشافعى صاحب الكرامات الظاهرة والاحوال الباهرة والمعارف المتظاهرة انه امان من كل سوء قال ابو طاهر بن جحشوية اردت سفرا وكنت خائفا منه فدخلت على القزوينى اساله الدعاء فقال لى ابتداء من قبل نفسه من اراد سفرا ففزع من عدو او وحش فليقرأ لايلاف قريش فانها امان من كل سوء فقرأتها فلم يعرض لى عارض حتى الآن ۱۲ اذكار للنووى عـه قوله احول بالحاء المهملة اى اتحرك وقيل احتال وقيل ادفع وامنع وصدوى احاول ذكره المصنف فقوله احتال اى لدفع الاعداء من حال يحول حيلة وقوله اتحرك من حال اذا تحرك وقوله ادفع وامنع من حال بين الشيئين اذا منع احدهما عن الآخر ۱۲ حرز عـه قوله عدوا اى من نوع الانسان بدليل قوله او غيره ۱۲ حرز عـه قوله من كل سوء لقوله تعالى وآمنهم من خوف ويؤخذ منه انه اذا قرئ حال القحط ووقت الاضطرار بالاكل تكون قراءته امانا من الموت او القلق لقوله تعالى اطعمهم من جوع وآمنهم ۱۲ حرز عـه قوله سوء اى سوء فوقه وهو على فى الاذكار من قول ابى الحسن القزوينى الامام السيد الجليل الشافعى صاحب الكرامات الظاهرة والاحوال الباهرة والمعارف المتظاهرة ۱۲ حرز عـه قوله مقرنين قال المصنف اى مطيقين انتهى وهو اعتراف بالعجز وان تمكنه من المركوب عليه باقداره وتسخيره ۱۲ حرز عـه قوله لمنقلبون اى راجعون قال الطيبى الانقلاب اليه هو السفر الاعظم فينبغى ان يتزود ۱۲ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۱

عـه قوله المنقلب بصيغة المفعول اى الانقلاب من السفر والعود الى الوطن يعنى انه يعود الى وطنه فيرى ما يسوءه ۱۲ حرز عـه قوله من اى عليهن او فى آخرهن او لهن ۱۲ حرز عـه قوله منهن اى فى جملتهن بان قال بعدهن ۱۲ مرقات عـه قوله آيبون بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة اسم فاعل من آب يؤب اذا رجع اى راجعون من السفر بالسلامة الى اوطاننا او من الغيبة الى الحضور او من الغفلة الى الحضور وقوله تائبون اى من المعصية الى الطاعة والظاهر ان التقدير نحن آيبون تائبون على وجه الاخبار وتحدثا بنعمة الله وقصدا للثبات على طاعة الله ولما قول ابن حجر انه خبر بمعنى الدعاء صحيح خصوصا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم واكثر الصحابة تائبون كذا فى قوله عابدون ۱۲ مرقات

قوله فلا ولي كما قال الله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلله فلن تجد له وليا مرشدا فقال عز وجل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وفي اتيان ضمير المفعول في جانب الهداية وتركه في جانب الضلالة اشارة الى العناية ۱۲ حرز قوله تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التائين الكوفيين وتشديدها على ادغام التاء بعد قلبها في السين اي يسأل بعضكم بعضا ۱۲ حرز قوله والارحام جميع حرم بالنصب تقديره واتقوا الارحام ان تقطعوها وفي قراءة حمزة بالجر على انه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز على الصحيح خلافا لمن خالف كما حققنا في حاشية الجلالين ويدل له قوله اسألك بالله وبالرحم وقيل الواو للقسم ثم هذا هو الموصل للاول وعليه اكثر النسخ وفي نسخة صحيحة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام هو الموافق للمشكوة والاذكار وتيسير الاصول قال الطيبي لعله هكذا في سمعنا ابن مسعود ۱۲ حرز قوله اتقوا الله حق تقاته نسخ بقوله فاتقوا الله ما استطعتم والصحيح انه مفسر للناسخ وحقه وهو امتثال امره واجتناب نهيه ولم يامر الا بالمستطاع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ۱۲ ذيل مجمع البحار قوله حق تقاته اي حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب من المحارم لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واما ما رواه الحاكم عن ابن مسعود مرفوعا وصححه المحدثون من انه هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى فينبغي ان يحمل على كماله وقيل هو ان ينزه الطاعة عن الالتفات اليها ومن توقع المجازات عليها ۱۲ حرز

حواشي متعلقة صفحه ۹۵

قوله عليك في المشكوة عليكما وهو المناسب لقوله وجمع بينكما في خير ۱۲ حرز قوله في خير اي في طاعة وصحة وعافية وسلامة وملاءمة وحسن معاشرة وتكثير ذرية طيبة ۱۲ مرقات قوله حب س اي رواه الاربعة وابن حبان والحاكم كلهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز قوله خ م ت س اي رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي كلهم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز قوله زوج التزويج مرد را زن وزن را بشوي دادن ويعدى الى المفعولين وجفت وقرين كردن ويعدى الى المفعول الثاني بالباء ۱۲ تاج قوله عليا فاطمة وروي مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة خرجه الحافظ الدمشقي وروى الغساني مرفوعا ان الله فطمها ومحبيها عن النار ۱۲ مواهب لدنيه قوله فاطمة فاطمه زهرا كنيت وي ام محمد والقاب وي مباركه وطاهره وزكيه وراضيه ومرضيه وبتول است ۱۲ روضة الاحباب قوله الى قعب وهو بفتح القاف وسكون العين المهملة بالباء الموحدة قدح على ما في الخلاصة وفي الصحاح قدح من خشب ۱۲ حرز قوله فنضح قال نضحه به ونضح عليه الماء اي رشه عليه كذا في النهاية ۱۲ حرز قوله نصب وحديث غسل رجلي العروس وصب الماء من باب الدار الى اقصاها ليكون بركة ورحمة ومنع العروس عن اكل اللبان والخل والكزبرة والتفاحة في الاسبوع الاول حذرا من العقم مع طوله وتتين فيه دجال واضع ۱۲ تذكرة الموضوعات

حواشي متعلقة صفحه ۹۷

قوله خ م اي رواه البخاري ومسلم فالاول من حديث اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنها انها اتت بابنها عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه في حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل في فيه فكان اول شيء دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بتمرة ثم دعا له وبرك عليه وكان اول مولود ولد في الاسلام من المهاجرين الى المدينة والثاني من حديث ابي موسى الاشعري ايضا قال ولد لي غلام فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماه ابراهيم فحنكه بتمرة ودعا له بالبركة ودفعه الي قال الراوي وكان اكبر ولد ابي موسى ۱۲ حرز قوله وضع الاذى اي اطرحه وازالته عنه اي عن المولود بغسل بدنه وحلاقة راسه والتصدق وزن شعره فضة على ما ورد فيه حديث وقال المؤلف قوله ومنع الاذى اي الشعر والنجاسة وما يخرج من الصبي حين يولد فيلطف يوم سابعه ۱۲ حرز قوله والعق العق الشق والقطع ومنه عقيقة المولود وهي شعره لانه يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التي تذبح عنه ۱۲ مغرب قوله والعق اي ذبح العقيقة قال المؤلف يعني العقيقة اي يذبح عن المولود يوم سابعه والاصل العق الشق والقطع وقيل للذبيحة عقيقة لانها يشق يوم حلقها انتهى وكذا في النهاية ويستحب للغلام كبشان وللجارية كبشا وينبغي ان لا يكسر عظامها تفاؤلا وهو مخير بين ان يقسم لحمها او يطبخه فيطعم اهله ۱۲ حرز قوله ت اي رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه ۱۲ حرز قوله هامة بتشديد الميم اي كل ذات سم تقتل والجمع الهوام فاما ما له سم ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزنبور وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات كذا في النهاية ونادى السلاح ومنه حديث ابو ذيك هوام راسك ۱۲ حرز قوله ومن وفي نسخة الهلال ومن شر كل عين موضوعا عليه رمز البخاري والاربعة ۱۲ حرز قوله لامة اي التي تصيب بسوء على ما ذكره الجوهري وفي النهاية اللمم طرف من الجنون يلم الانسان اي يقرب به انتهى وعن بعض المحققين قال صاحب النهاية العين اللامة التي تصيب بسوء بمعنى الملمة من الالمام وهو المقاربة والنزول انما اتى باللامة لمشاكلة قوله هامة ۱۲ حرز قوله ح عد اي رواه الحاكم والاربعة كلهم عن ابن عباس والبزار عن ابن مسعود ۱۲ حرز قوله فليعلموا كانوا يستحبون ان يلقنوا الصبي حين يعرب ان يقول لا اله الا الله سبع مرات اي حين ما ينطق ۱۲ مجمع البحار قوله فليعلمه لا اله الا الله وهو شامل ليلقن مبناه وتبين معناه ۱۲ شرح عين العلم لملا علي قاري قوله الا الله واذا تكلم الصبي فانه يعلمه او لا كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله يلقنه ذلك سبع مرات ثم يلقنه هذه الآية فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش العظيم ويلقنه آية الكرسي وآخر سورة الحشر هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم ۱۲ شرح شرعة الاسلام قوله ي اي رواه ابن السني عن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما ۱۲ حرز قوله اضربوه اي المولود لضرب تاديب وتعزير ۱۲ حرز قوله على الصلوة اي على تركها او لاجل فعلها ان ابى ۱۲ حرز قوله لسبع ما توره التعبير بسبع سنين عرف ذلك عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا ۱۲ في كتاب المحيط

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰

۱ قوله ورزقنا اي اعطيناه ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وهو اظهر مما قال الحنفي اي جعله مما ننتفع به قال الجوهري الرزق ما ينتفع به ۱۲ حرز
۲ قوله وای رواه ابو داود وعن معاذ بن انس هذه الزيادة قال الميرك كذا وقع في سنن ابي داود وسكت عليه وهو من افراده انتهى ومعنى قوله
سكت عليه انه لم يتعرض بانه صحيح او حسن او ضعيف والقاعدة انه اذا سكت فهو حسن ۱۲ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱

۹ قوله بامر اي ليصل ندبا ركعتين سنة الاستخارة ومما اقل تحصيل المقصود ويقرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وقيل في الاولى وربك يخلق
ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وفي الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن
يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ۱۲ مرقات ۱۰ قوله فليمض وقيل يمضي بعد الاستخارة لما ينشرح له صدره انشراحا خاليا عن هوى النفس فان لم ينشرح
لشيء فالذي اظن انه يكرر الصلاة حتى يظهر له الخير الى سبع مرات ۱۲ مرقات ۱۱ قوله ركعتين اي ليصل ركعتين يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص او آية
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وآية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم
ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ۱۲ حرز ۱۲ قوله الفريضة في نسخة من غير فريضة اشارة الى انه لا يجزي الفريضة مقامهما ولا يكتفى بها عنهما بخلاف
تحية المسجد وشكر الوضوء فانهما يؤديان بكل صلوة نفلا اشعارا باهتمام هذه الصلوة والاظهر ان المراد به الوجه الاكمل وهو ان يكون صلاته على حدة من غير فريضة او سنة
مؤكدة ثم انه صلى الله عليه وسلم ما عين وقتا فذهب الجمع الى جوازها في جميع الاوقات والاكثرون على انها في غير الاوقات المكروهة ۱۲ حرز ۱۳ قوله
الفريضة قال ميرك فيه اشارة الى انه لا يجزي الفريضة وما عين وقتا فيجوز في جميع الاوقات واليه ذهب جمع والاكثرون على انها في غير الاوقات المكروهة ۱۲ مرقات
۱۴ قوله استخيرك من الاستخارة وهي استفعال من الخير ضد الشر ومعناه طلب الخير في الشيء ۱۲ حرز ۱۵ قوله بعلمك اي بسبب علمك المحيط بالخير والشر
كما قال الله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون ۱۲ حرز ۱۶ قوله واستقدرك قال
المؤلف اي اطلب منك ان تجعل لي عليه قدرة انتهى وذكر في القاموس استقدر الله خيرا سأله ان يقدر له خيرا ۱۲ ۱۷ قوله بقدرتك اي بحولك وقوتك و
فيه كمال التفويض علما وعملا وقال الطيبي ملا نقله ميرك عنه الباء في الموضعين اما للاستعانة اي اطلب خيرك مستعينا بعلمك فاني لا اعلم فيم خيرك واطلب منك القدرة
فانه لا حول ولا قوة الا بك واما للاستعطاف اي بحق علمك الشامل وقدرتك الكاملة انتهى وفي رواية النسائي واستهديك بقدرتك ۱۲ حرز ۱۸ قوله
تقدر بكسر الدال رواية وفي القاموس القدرة القوة والاقتدار والفعل كضرب ونصر وفرح ۱۲ حرز ۱۹ قوله الغيوب بضم الغين وكسرها وهذا من باب الاكتفاء اي ومن
طريق البرهان التي نحت كثير العلم بالغيب من السوى فانك تعلم السر واخفى فضلا من الامور الحاضرة والاشياء الظاهرة في الدنيا والآخرة ۱۲ مرقات ۲۰ قوله
ان كنت قال الطيبي معناه اللهم انك تعلم فاوقع الكلام موضع الشك على معنى التفويض اليه والرضاء بعلمه فيه وهذا النوع سمته اهل البلاغة تجاهل العارف
ومزج الشك باليقين انتهى اقول والاظهر في ان انه غير مناسب للترديد الذي بني امره على معرفة الله تعالى وجهل العبد به فالظاهر ان الشك بالنظر الى المستخير لانه ليس بمتيقن
عنده بل هو متردد في ان علمه سبحانه وتعالى هل تعلق بكون هذا الامر خيرا او شرا لا في اصل العلم لانه من المعلوم بالضرورة من الدين ۱۲ حرز ۲۱ قوله ان هذا
الذي يريده كما في رواية ويسمي حاجته او بعينها في الطبية ۱۲ مرقات ۲۲ قوله الامر اللام للعهد الذهني فان المراد به الامر المتردد فيه من جهة كونه خيرا او شرا
كالسفر والنكاح وغيرهما ۱۲ حرز ۲۳ قوله او قال المصنف او في الموضعين للتخيير اي انت مخير ان شئت قلت وعاجل امري وآجله او قلت معاشي
وعاقبة امري انتهى وقال العسقلاني الظاهر انه شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عاقبة امري او قال عاجل امري وآجله واليه ذهب القوم حيث قالوا اي
على اربعة اقسام خير في دينه ودنياه وهو المقصود الاصل وخير في دنياه فقط وهو حظ حقير وخير في العاجل دون الآجل وبالعكس وهو اولى والجمع هو الافضل
ويحتمل ان يكون الشك في انه صلى الله عليه وسلم قال في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال بدل الالفاظ الثلاثة في عاجل امري وآجله ولفظ العاد في قوله في عاجل
امري يشمل الديني والدنيوي والآجل يشملهما والعاقبة انتهى ولا شك ان او في الحديث ليس من كلام النبوة المفيد للتخيير وانما استفيد التخيير من وقوع الشك
المراد في التعبير فاندفع كلام الحنفي بعد نقل كلام المصنف حيث قال ويجوز ان يكون للشك ويؤيده ما في بعض الكتب كالمشكوة والاذكار وغيرهما ناقلين عن
البخاري او قال عاجل وآجله ۱۲ حرز ۲۴ قوله عاجل امري يشمل الديني والدنيوي والآجل يشملهما والعاقبة ۱۲
۲۵ قوله فاقدره قال المصنف بوصل الهمزة وضم الدال اي اقض لي به وهيئه انتهى وكذا قال في النهاية وقيل بكسر الدال
حرز
اومنها وهو المفهوم من القاموس حيث قال القدرة محركة القضاء والحكم وقدر الله ذلك عليه يقدره ويقدره قدرا وقدره عليه وله انتهى وقيل معناه اجعله مقدورا
لي او قدره لي او نجزه لي ۱۲ حرز ۲۶ قوله فاقدره قال ميرك بضم الدال وكسرها ومعناه ادخل تحت قدرتي ويكون قوله ويسره لي الطلب التيسير بعد التقدير
وقيل المراد من التقدير التيسير فيكون ويسره عطفا تفسيريا انتهى ولا يخفى بعده لان الاقدار اعم ۱۲ مرقات

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۴

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۸

عـه قوله بسم الله و آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مخالطه باکسیکه امراض ساریه داشت مثل جذام و برص منع میکرد ابو هریره رضی الله عنه از حضرت روایت می کند که گفت فر من المجذوم فرارک من الاسد و مردی مجذوم از قبیله ثقیف آمد که بآنحضرت بیعت کند فرمود ارجع فقد بایعناک فارجع و در اخبار وارد شده که سخن گوئی با مجذوم در حالی که میان تو و او مقدار یک نیزه یا دو نیزه بود و جذام مرض خبیث ست که از انتشار سودا در همه بدن پیدا آید و مفاصل اعضا رمیان آن تباه و متغیر می شود و احادیث دیگر بصحت رسیده که نفی عدوی میکند مثل آنکه فرموده لا عدوی ای تعدی شی شیئا و ثبوت پیوسته که یک نوبت دست مجذوم را گرفت و در کاسه خود در آورد و فرمود کل بسم الله ثقة بالله و توکلا علیه یا او طعام خورد و وجه جمع میان روایات نفی و اثبات اعدا آنکه گوئیم نفی محمول ست بر آنکه این امراض بطبع خود متعدی نیست چنانکه فلسفی و دهری گوید لیکن خداوند تعالی مخالطه مریض با این امراض را با صحیح سبب عدای مرض از و بصحیح میگرداند و گاه هست که این اعدا را سبب خود که مخالطه هست تخلف میکند چنانکه در سایر اسباب و یا آنکه نفی عدوی همچنان بر عموم خود ست ولیکن امر باحتراز برای آنست که مبادا بعد مخالطه آن مرض بدو رسد و تصور آن کند که عدوی حق است پس در حرج افتد و این از قبیل سد ذرایع ست یا آنکه امر باجتناب از مجذوم امر استحباب و اختیار و ارشاد و مؤاکله با مجذوم برای بیان جوازست یا آنکه گوئیم هر یک از نفی و اثبات نسبت بحال قوی ست یا کسیکه کامل الایمان و تمام التوکل بود او را مخالطه با این نوع مریض ضرری نرساند زیرا که قوة ایمان و توکل او قوة عدوی را دافع ست و کسیکه ضعیف الایمان و التوکل باشد او را احتیاط در اجتناب باید کرد و آن سرور هر دو طریق را مباشر بود تا اقویا بطریق توکل و ضعفا بطریق تحفظ اقتدا ربوی نمایند ۱۲ روضة الاحباب سه قوله ثقة ای اثق ثقة ای اعتمادا بالله نصب علی المفعول المطلق وکذا قوله توکلا علیه فهو لعضهم هو منصوب علی الحال و صاحبها محذوف ای کل معی واثقا بالله ویحتمل ان یکون من کلام الراوی حال من فاعل قال وان یکون مفعولا مطلقا ای کل ثم استنفق ای الفوز ثقة بالله ذکره الطیبی ۱۲ حرز سله قوله غیر مکفی بالنصب و فی نسخة صحیحة بالرفع و سیاتی وجهها قال المؤلف بفتح المیم و اسکان الکاف وتشدید الیاء و قال الخطابی معناه انه سبحانه و تعالی هو المطعم الکافی و هو غیر مطعم ولا مکفی اقول فهو من الکفایة علی ما اختاره صاحب الاذکار و یکون الضمیر لله فمعنی الاذکار مکفی بفتح المیم وتشدید الیاء بهذه الروایة الصحیحة الفصیحة ورواه اکثر الرواة بالهمزة و هو فاسد من حیث العربیة کان من الکفایة من کفأت الاناء وکما لایقال فی مقرو مقری ولا فی مرمی مرمئ بالهمزة انتهی فما نقله الحنفی عن الطیبی من ان معناه غیر مردود و مقلوب من کفأت الاناء والضمیر للطعام الذی یدل علیه سیاق الکلام مردود علیه لما سبق الاشارة الیه ۱۲ حرز سله قوله ولا مودع بفتح الدال المشددة و قال المؤلف بضم المیم و فتح الواو و تشدید الدال ای غیر متروک الطلب الیه والرغبة فیما عنده ومنه قوله تعالی ما ودعک ربک ای ما ترکک انتهی و قال العسقلانی غیر مودع بفتح الدال ای غیر متروک ویحتمل کسرها علی انه حال من القائل ای غیر تارک انتهی وفیه انه یلزم منه تفکیک الضمیر او عدم ملایمته لما قبله و ما بعده حیث وقع کل منهما بصیغة المفعول ۱۲ حرز سله قوله ربنا روی بالرفع والنصب والجر فالرفع علی تقدیر هو ربنا و انت ربنا اسمع حمدنا و دعانا او علی انه مبتدا و خبره غیر بالرفع تقدم علیه و بالنصب علی انه منادی حذف منه حرف النداء والجر علی البدل من ضمیر لله هذا مجمل الکلام فی مقام المرام و تفصیله ما ذکره میرک شاه بقوله و اعلم ان ضمیر اسم المفعول فی الجمل الثلاثة لا یخلو اما ان یکون راجعا الی الله او الی الحمد او الی الطعام الذی یدل علیه السیاق فعلی الاول یجوز ان یقرر غیر منصوبا باضمار اعنی او علی انه حال ای الله سبحانه غیر مکفی رزق عباده لانه لا یکفیه احد غیره وقیل ای غیر محتاج الیه لکنه هو الذی یطعم عباده و یکفیهم ولا مودع ای غیر متروک الطلب منه والرغبة فیما عنده ولا مستغنی عنه لانه فی جمیع الامور هو المرجع والمستعان والمدعو ویجوز ان یقرر مرفوعا ای هو غیر مکفی الی آخر و علی الثانی معناه ان هذا الحمد غیر مکافی به کما حقه لقصور القدرة و مع هذا فغیر مودع ای غیر متروک بل الاشتغال به دائم غیر انقطاع کما ان نعمه تعالی لا ینقطع عنا طرفة عین و لا مستغنی عنه لان الاتیان به ضروری دائما و رفع غیر ونصبه بحالهما و علی الثالث معناه غیر مکفی من عنده بل هو کافی و المنان او غیر مردود الیه لان الاحتیاج الیه قد بلغ الغایة ولا مودع ای غیر متروک لان الحاجة الیه دائمة ولا مستغنی عنه لان الاتیان به ضروری وجملة مؤکدة للجملة السابقة والنصب والرفع فی غیر بحالهما ایضا ۱۲ حرز سله قوله کفانا خص تنبیها علی عظمة تلک النعمة ولکونه مستلزما للاکل غالبا و فی نسخة و آوانا ای عطی ماوی لنا والظاهر انه تصحیف ۱۲ حرز سله قوله ربنا غیر بالنصب ویجوز رفعه لا یعید جلا مجرورا بدلا من الجلالة او الموصول ۱۲ حرز سله قوله عن ای رواه الاربعة و ابن السنی عن ابی سعید الخدری رضی الله تعالی عنه ۱۲ حرز سله قوله سقی الفرق بین سقی و اسقی ان الاول لما لا کلفة فیه لهذا ذکر فی شراب الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا والثانی لما فیه کلفة ولهذا ذکر فی شراب الدنیا نحو لاسقیناهم ماء غدقا ای کثیرا ۱۲ تفسیر اتقان سله قوله وسوغه و فی القاموس ساغ الشراب سوغا سهل مدخله و فی المغرب ساغ الطعام سوغا سهل مدخله فی الحلق فعلی هذا ما فی شرح المشکوٰة للشیخ عبد الحق من ان التسویغ مخصوص بالشراب دون الطعام محل نظر ۱۲ سله قوله وسوغه بتشدید الواو ای سهل الدخول اللقمة و نزول الشربة فی الحلق ۱۲ حرز سله قوله حب ای رواه ابو داود والنسائی وابن حبان عن ابی ایوب الانصاری ۱۲ حرز سله قوله د ت ق س ی ای رواه ابو داود والترمذی و ابن ماجه والحاکم وابن السنی عن معاذ بن انس رضی الله تعالی عنه ولفظه من قال ذلک غفر له ما تقدم من ذنبه ۱۲ حرز سله قوله بارک قال المؤلف یدل علی ان اللبن خیر الاطعمة وافضلها قلت بسببه ما رواه الترمذی فی الشمایل عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس شیء یجزی مکان الطعام والشراب غیر اللبن و قوله یجزی من الاجزاء بمعنی الکفایة و معنی الحدیث لیس شیء یقوم مقام الطعام والشراب غیر اللبن ثم الظاهر ان المراد لبن البقر والغنم والابل لقوله تعالی وان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین فلا یدخل فیه لبن المرکة ولبن الانثی من الخیل فان کثیره مما یسکر علی ما صرح به بعض فقهائنا فیکون قلیله ایضا حراما عند الشافعیة للظاهر حیث ما اسکر کثیره فقلیله حرام ۱۲ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۴

۷ قوله من فتنة قال ابن دقيق العيد فتنة المحيا ما يعرض للانسان مدة حيوته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات والعياذ بالله امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه ويجوز ان يكون اراد به فتنة القبر ولا يكون مع هذا الوجه تكرار مع قوله عذاب القبر لان العذاب مترتب على الفتنة والسبب غير المسبب ١٢ مواهب لدنيه فی ذکر تشهده صلی الله علیه وسلم ۸ قوله واحيني اي حيوة طيبة مقرونة بالقناعة والكفاية والطاعة والعافية وفي رواية الطبراني وابن السني بدل واحيني واجبرني بضم الموحدة من الجبر بمعنى اصلح شاني ١٢

۹ قوله العزة بدل وصفه لربك ضيف الى العزة لاختصاصه بها كانه قيل ذي العزة بل لا عزة لاحد الا وهو مالكها وخالقها والمعنى انه سبحانه منزه عما يصفون اي يذكرون له من الولد والصاحبة والشريك ويعتقدون ما لا يليق بذاته وصفاته من الملاحدة والزنادقة ١٢ حرز ۱۰ قوله من سره اي رواه ابو يعلى وابن السني عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ولفظ ابي يعلى من قال دبر كل صلاة سبحان ربك الى آخره فقد اكتال بالجريب الا وفى من الاجر واسناده ضعيف ولفظ ابن السني ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من صلاته لا ادري قبل ان يسلم او بعد ان يسلم يقول سبحان ربك الى آخره ١٢ حرز

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۶

۱۴ قوله م ت من اي رواه مسلم وابو داود وابن ماجة والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما وفي بعض النسخ المصححة رمز الترمذي بدل ابن ماجة ١٢ حرز

۱۵ قوله ودعا الظاهر تركه لو اولان الحديث في الكتب الثلثة بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة عرس فليجب فان كان صائما دعا وبرك وان كان مفطرا اكل فكان قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية السابقة صلى الله ان يكون معطوفا عليه خلاف ما يقتضيه ايراد الشيخ المصنف ١٢ حرز ۱۶ قوله الظما بفتحتين مهموز اي العطش او شدته وقيل يمد ويقصر قرئ بهما قوله تعالى لا يصيبهم ظمأ ١٢ حرز ۱۷ قوله الظماء قال النووي في الاذكار الظماء مهموز الآخر مقصور وهو العطش واتما ذكرت هذا وان كان ظاهرا لاني رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدودا انتهى وفيه نه قرئ لا يصيبهم ظماء بالمد والقصر وفي القاموس ظمئ كفرح ظمأ وظماء وظماءة عطش او اشد العطش ولعل كلام النووي محمول على انه خلاف الرواية لانه غير موجود في اللغة ١٢ مرقات ۱۸ قوله ان شاء الله متعلق بالاخير على سبيل التبرك وصح التعليق لعدم وجوب الاجر عليه تعالى ردا على المعتزلة لئلا يجزم كل احد فان ثبوت الجزاء تحت المشية ويمكن ان يكون بمعنى اذ فيتعلق بجميع ما سبق ١٢ مرقات ۱۸ قوله ان شاء الله چون ان شاء الله عبارت عربي نوشت منفصل بايد نوشت ودر عبارت فارسي متصل بسبب آنکه در فارسی یک کلمه واند وقواعد عربی منظور ندارند ودر ین تامل ست ١٢ فرهنگ رشیدی ۱۸ قوله وسعت السعة همه افزا رسیدن وفراخ شدن من باب سمع والغابر يسع بحذف الواو والتعدية لان هذا الباب لا يكون الا لازما فلما جاء متعديا خولف به نظايره وقيل لانه من باب ورث يرث وانما فتحت لحرف الحلق بعد ذلك سقوط الواو على مدسقوطها في يعد ١٢ تاج المصادر ۱۹ قوله من س ق ت اي رواه الحاكم وابن ماجة وابن السني كلهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفا ١٢ حرز ۲۰ قوله افطر الظاهر انه دعاء لهم والحمل على الاخبار بعيد وعلى تقدير الحمل عليه لا حاجة الى حمله من قبيل ان ابراهيم كان امة لوجوده وعنده من الصحابة معه وكان تشريفا منه صلى الله عليه وسلم بتسميتهم الفسهم ابرارا لم لا يحسن تسميتهم انفسهم ابرارا وهذا احد وجوه عدم حمله على الاخبار لانه تعليم منه صلى الله عليه وسلم اصحابه ١٢ شرح مشكوة للشيخ عبد الحق ۲۱ قوله قال افطر الجملة الخبرية معنى ودعائية معنى وكذا قوله واكل طعامكم ١٢ حرز ۲۲ قوله الابرار فيه دليل على ان لا يدعو الى الطعام غير الابرار واهل الصلاح لان في اعطاء الطعام اعطاء القوة لهم واعطاء القوة لغير الابرار اعانة لهم الى الفسق ١٢ ۲۳ قوله ق حب اي رواه ابن ماجة وابن حبان كلاهما عن عبد الله بن الزبير ورواه ابو داود عن انس واخرجه ابن السني عنه ايضا لكن بما ذكره المؤلف ١٢ حرز ۲۴ قوله فليسم واما قول النووي في ادب الاكل من الاذكار والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله كفاه وحصلت السنة فقال في فتح الباري لم ار لما ادعاه من الافضلية دليلا خاصا ١٢ مواهب لدنی ۲۵ قوله مما يليه اي يقربه والجمهور على ان الاكل باليمين سنة مؤكدة والامر الوارد فيه للندب وقيل للوجوب يؤيده مواظبته صلى الله عليه وسلم واما الاكل مما يليه فمحله اذا كان الطعام نوعا واحدا واما اذا كان الوانا مختلفة كالفواكه وغيرها فيجوز من اي موضع شاء وكل يدل على ذلك الاحاديث القولية والفعلية ١٢ حرز

۲۶ قوله بمينه قال المؤلف اي يجعله حلالا فيشارك صاحبه فيه وقال ميرك معناه تمكن من اكل الطعام وهو محمول على ظاهره وان اكل الشيطان حقيقة اذ العقل لا يحيله والشرع لا ينكره بل اثبت فوجب قبوله وقال النووي يعرف قدرته فيما لا يرضاه الله تعالى ان لا يكون ممنوعا من التصرف فيه الا ان يذكر اسم الله عليه قال الطيبي وكان ترك التسمية اذن من الله للشيطان من تناوله كما ان التسمية منع له عنه نقله الطيبي ١٢ حرز ۲۷ قوله خ م ت اي رواه البخاري ومسلم والترمذي كلهم عن عمر بن ابي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وسلم وامه ام سلمة رضي الله تعالى عنهما ولفظ في الشمائل بسم الله وكل بيمينك مما يليك ١٢ حرز ۲۸ قوله ليستحل في شرح مسلم للنووي الشيطان يستحل الطعام اي يتمكن من اكله وتوهمي في اثناء الطعام زال التمكن ايضا والجمهور من السلف والخلف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين ان اكل الشيطان حقيقة اذ العقل لا يحيله ١٢ مجمع البحار

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۷

۱ قوله هذا اي ما ذكر من النعيم والنعيم بمعنى النعمة على ما في المهذب ويمكن ان يقال التقدير اذا اصابتم اصابة مثل هذا ١٢ حرز ۲ قوله فاذا شبعتم وكل فيه جواز الشبع وما جاء في كراهته محمول على المداومة عليه ١٢ مواهب لدنی ۳ قوله فاذا شبعتم الشبع كالعنب سير شدن يقال شبعت خبزا ومن خبز من باب سمع ١٢ تاج